فَإِنَّ فَقِيهًا وَاحِدًا مُتَوَرِّعًا أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ

مخزن الحقائق

د کنز الدقائق پښتو شرح

کنز الدقائق





صلوة -

مصنف

حضرت مولانا محمد حنیف گنگوهی

استاد جامعه دار العلوم دیوبند

جدید مکتبه رشیدیه

جاده میوند سرچوک کابل | محله جنگی قصه خوانی پشاور

0782690850 | 091-2580074



Maktaba Tul Ishaat



تمام فنون کے کتب ہمارے ویب سائٹ اور پلے سٹور سے فری ڈاون لوڈ کریں۔ ہم روزانہ کی بنیاد پر اس میں مزید نئے کتب شامل کر رہے ہیں نئے شامل شدہ کتب لیے روزانہ ہمارے پلے سٹور اور ویب سائٹ کو باقاعدگی سے چیک کیا کریں۔

اپنی کتاب کو ہمارے ویب سائٹ پر شائع کرنے کے لیے رابطہ کریں

تفاسیر	خطبات	منطق
احادیث	سیرت	معانی
فقہ	تاریخ	تصوف
سوانح حیات	صرف	تقابل ادیان
درس نظامی	نحو	تجوید
لغت	فلسفہ	نعت
فتاوی	حکمت	تراجم
اصلاحی	بلاغت	تبلیغ و دعوت
آڈیو دروس	مناظرے	تمام فنون

maktaba.tul.ishaatofficial@gmail.com

فَاِنَّ فَقِيْهًا وَاحِدًا مُتَوَرِّعًا اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ

مَخْزَنُ الْحَقَائِق

د پښتو شرح

كَنْزُ الدَّقَائِق

١

صلوة
او
نكاح

تاليف

حضرت مولانا محمد حنيف گنگوهی رحمة الله عليه

استاذ جامعه دارالعلوم ديوبند

جديد مكتبه رشيديه

جاده ميوند سرچوک کابل | محله جنگی قصه خوانی پشاور

0782690850 | 091-2580074

دکتاب نوم: مخزن الحقائق پښتو شرح دکنز الدقائق (**اول جلد**)

تالیف: حضرت مولانامحمدحنیف گنگوهی

دچاپ زیار: مولاناسیدمحمدپرواني

مخونه: ۶۹۶

دچاپ کال: صفر ۱۴۴۱ھ/ جون ۲۰۱۹

قاري سفر محمد شير زاد غزنيوال

ناشر

جدید مکتبہ رشیدیہ

جاده میوندسرچوک مارکیت مرحوم حاجي حسین گل کابل

0782690850 / 0775681606

دکتاب ترلاسه کولو ځایونه

(۱) پشاور	(۵) پروان	(۹) جلال آباد	(۱۳) لوگر
(۲) اکوړه خټك	(۶) کندوز	(۱۰) قندهار	(۱۴) خوست
(۳) کوئټه	(۷) غزني	(۱۱) بغلان	(۱۵) کابل
(۴) فاریاب	(۸) مزارشریف	(۱۲) لشکرگاه	جاده سرچوک

دمضامینو فهرست

بسم الله الرحمن الرحيم

اللّٰهمّ

صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ

کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاهِیْمَ وَعَلٰی اٰلِ اِبْرَاهِیْمَ

اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ

اللّٰهمّ

بَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ

کَمَا بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاهِیْمَ وَعَلٰی اٰلِ اِبْرَاهِیْمَ

اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ

کتبه الفقیر نفیس الحسینی اللاهوری غفر الله ذنوبه وستر عیوبه فی رمضان المبارک سنة ١٤١٢

دیباچه

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اِنَّ اَزْهٰی رَوْضَةٍ كللت تيجانها الى الغيث السَّجِيْمِ: وَاَبْهٰى حَدِيْقَةٍ رَوَايِحُ نشرها اطيب من عرف النسيم حَمْدُهٗ تعالى الَّذِیْ زَيَّنَ نحور هٰذِهِ الاُمَّةِ المحمديَّة بعقودِ شريعتِه المرضيَّةِ وَ اَرْشدها بِسراجِ العِنَايَةِ اِلٰى مَراقى الفلاحِ. و بنور الايضاحِ اِلٰى اِمْدادِ الفتَّاحِ + لَا يُكتنه كُنههٗ فِي البدايه و النهاية و هو غاية كُلِّ بناية + وَاَعْطَر من انفاسِ الرِّياضِ با كرها الغمامُ + وَاَنْظر من حدايق الغياضِ نَمتْ عَلَيْهَا ساجعَاتُ الحمام + صَلٰوةُ الله و سلامُهٗ عَلٰى سَيِّدِنَا محمّدٍ صاحب المِعْراج كَاشفِ خزائنِ الاسرار + الأتى بالدُّرَرِ اللوامع و غُررِ الافكارِ + وَعَلٰى اٰلِه, و اصحابه الْمُتَمَسِّكِيْنَ بِشَرْعه و خطابه + المتطهرين عن النقائصِ بتيمُّم مَسحِ وجوهِهم بصَعيْدِ بَابِه +.

اَمَّابَعْدُ: دتفسير او حديث نه پس په علوم دينيه کې د علم فقه چې كوم مقام دی، هغه بل علم ته حاصل نه دی ، ځکه چې د نجات اُخروي او سعادت ابدي دارومدار د شرعي اصولو او ضوابطو مطابق په زندگی تيرولو باندې دی ، چې د علم فقه نه بغير نا ممكن دی، دارنگې د سوونو كتابونو د فقهې کې د کتاب کنزل الدقائق چې د هغه مصنف ابو البركات حافظ الدين نسفي دی چې كوم مقام دی ، هغه په اهل علمو باندې پټ نه دی، ليكن دا چونکه انتهائی مختصر او د غايت درجه دقيق كتاب دی ، دې وجهې نه ضرورت وو چې په پښتو ژبه کې ددې داسې شرح دې وکړی شي چې د هغې په ذريعې سره طالب علمان نفيس مطالبو سره سره دمسائلو دتشريح نه هم واقف کړی شي.

زه اگر چې اصطلاحي طور باندې مصنف يا مؤلف نه يم ليكن زما فطري طور د قلم او كاغذ سره مينه او د ابتداء نه د طالب علمانو د علمي خدماتو پوره كول ډير زيات ذوق دی، د حق تعالى سبحانه هزار ها شكر دی چې «نيل الامانی» (شرح مختصر المعانی) او تُحْفَةُ الْاَدَب (شرح نفحة العرب) په شان زه خپل دا فقهي خدمت دپيش كولو سعادت حاصلوم. گر قبول افتد زهی عز و شرف».

مصنفه محمد حنيف غفرله گنگوهی (فاضل دار العلوم ديوبند)

پښتو ترجمه: اكرام الله غفرله و لابويه (فاضل دار العلوم جامعه امداديه پشاور صدر)

مقدمه

مبادئ علوم: د هر علم شروع كولو نه مخكې د څو څيزونو پيژندل ضروري دي، چې هغې نه په مبادي سره تعبيير كولی شی، مبادی علومو ته أمور عشره مشهوره ويلی كيږی . ۱-يعني دعلم تعريف. ۲-تعيين د موضوع ۳-بيان. ۴- غرض وغاية تصديق بالفائده ۵-تعارف واضع علم ۶-بيان د وجهې د تسميې وغيره، ابن ذكري په «تحصيل المقاصد» كې علومو عشره مذكوره په دې اشعارو كې پيش كړي دي:

فاول الابواب فی المبادی: و تلک عشره علی المراد ـ الحدو الموضوع ثم الواضع: و الاسم و استمداد حكم الشارع: تصور المسائل الفضيلة: ونسبة فائدة جليلة.

خيرالقرون او تفقّه فی الدّين: تاجدار مدينه صلی الله عليه وسلم په اصحابو كې دوه قسمه صحابه وو (۱) يو هغه چې هر وخت به په حفظ حديث او د هغه په زوايت كې لګيدلی وو مثلاً حضرت ابو هريره ﷺ او حضرت انس ﷺ بن مالک وغيره. (۲): بل هغه وو چې هغوی به په نصوصو كې سوچ او فكر كولو او جزئي احكام به ئې ترينه راويستل، او تفقّه او استنباط باندې به ئې مكمل خپل همت صرف كولو، مثلاً حضرت علی ﷺ ، عبدالله بن عباس ﷺ وغيره. ، دې حضراتو به پوره تثبت او تحقيق كولو او د شريعت د مسلم قواعدو سره د كهره كهوټه معلومولو نه پس به ئې احاديث معمول بها ګرځول چې په هغوی كې د حضرت عبدالله بن مسعود ﷺ نوم تر ټولو مخكې دی.

حضرت عبدالله بن مسعود ﷺ: په خير القرون كې د مشهور اصحاب فضل او كمال او د كثير الاحاديث كيدو سره سره په لويو فقيه صحابه وو كې دی ، حضور صلی الله عليه وسلم دده په سر باندې لاس مبارک كيښود: او فرمايلي ئې وو «يَرْحَمُكَ اللّٰهُ فَإِنَّكَ عَلِيْمٌ» الله دې په تا باندې رحم وكړي ، ته په دنيا كې علم خورونكی هلک ئې ، ده لپاره د حضور ﷺ د طرف نه عام اجازت وو چې كله غواړي نو پرده اوچتوه او بغير د څه ممانعت نه دننه راځه. حتٰی چې صحابهؓ دَی د خاندان نبوت نه يو فرد ګڼرلی وو. د علومو د تكميل نه پس حضور ﷺ په خپل ژوند مبارک كې ده ته د درس او تعليم اجازت وركړی وو . او د قرآن او حديث او د مسائلو د تعليم د هر يو لپاره ئې صحابه ؤ ته په صراحت سره ويلي وو چې د ابن مسعود ﷺ نه ئې زده كوئ. يو ځل حضور صلی الله عليه وسلم دا هم فرمايلي وو چې ابن مسعود ﷺ كوم امور خوښ كړي ، هغه زه خپل ټول اُمت لپاره خوښوم ، او كوم كارونه چې هغه ناخوښه كړي هغه زه هم ناخوښ ګڼرم. (كنز العمال،

اکمال خطیب، علامه ابن قیم رحمه الله په «اعلام الموقعین» کې د امام عسروق نه روایت کړې دی چې ما د حضور په اصحابو کې د علومو سرچشمه شپږ اصحاب بیا موندل: علی ﷺ، ابن مسعود ﷺ، عمر ﷺ، زید ﷺ، ابوالدرداء ﷺ، أبی ﷺ او بیامې ددې شپږو اصحابو د علم خزانه حضرت علی ﷺ او حضرت ابن مسعود ﷺ بیا موندل. ددې دواړو د علم وریځ د یثرب د غرونو نه اوچته شوه او د کوفې په وادیانو کې او وریده. دې دواړو لمر او سپوږمۍ د کوفې د ریګستان ذره ذره روښانه کړه. په کوفه کې به دده په حلقه درس کې په یو وخت څلور څلور زره طالب علمان به شریک کیدل. کوم وخت چې حضرت علی ﷺ کوفې ته اورسیدو نو حضرت ابن مسعود ﷺ سره دخپل شاګردانو دده استقبال وکړو: تمام میدان د طالب علمانو نه ډک شو حضرت علی ﷺ د ډیرې خوشحالۍ نه وفرمایل چې ای ابن مسعوده ﷺ: تا خو کوفه د علم او فقهې نه مالامال کړه. او دا ښار ستا په وجه سره د علم مرکز جوړ شو. په آخر کې دی د کوفې نه مدینې شریفې ته راغلی وو هم هلته کې دی په سنه ۳۲ هـ یا په سنه ۳۳ هـ کې وفات شو، علقمه بن قیس، ابراهیم نخعي او حماد بن ابی سلمان صرف په دې درې واسطو سره وضع کوونکی د علم فقهې د امام اعظم ابو حنیفه ﷫ د علمي خاندان مورث اعلی حضرت عبدالله بن مسعود دی.

حضرت علقمه بن قیس ﷺ: فقیه عراق متوفی سنه ۶۲ هـ جلیل القدر تابعي دی، حضرت عمر ﷺ، عثمان ﷺ، علی ﷺ، سعد ﷺ، حذیفه ﷺ او د نورو صحابه ؤ ﷺ د زیارت نه مشرف او د هغوی د علومو نه فیضیاب دی، دعلوم قرآن، تجوید او د فقهې مکمل استفاده ئې د حضرت عبدالله بن مسعود ﷺ نه اوکړه، د فراغت نه پس ئې په دې الفاظو سره د فضیلت سند ورکړو، ما چې څه ا ولوسته او څه چې ماته راځي هغه ټول علقمه ولوستل او ده ته ورځي: لکه څنګه چې حضرت ابن مسعود ﷺ د حضور ﷺ د علومو اعمال، اخلاق او د عاداتو نمونه وه. هم دغه رنګې په دې امورو کې علقمه ﷺ د حضرت ابن مسعود ﷺ نمونه وه. ابو المثنّی فرمائي چې «کوم کس چې عبدالله بن مسعود ﷺ نه وي لیدلی نو هغه د علقمه ﷺ ته اوګوري په دواړو کې هیڅ فرق نشته»

حضرت ابراهیم نخعي: د عراق فقیه مولود سنه ۵۰ هـ متوفی سنه ۹۶ هـ د فن حدیث امام دی، او دځو صحابو د زیارت نه هم مشرف دی، کوفه کې د افتاء په عهده ممتاز وو. او دحضرت علقمه افضل ترین شاګرد وو. د هغه په ځای هم دی په سند علم کیناستو. ابن شعیب نه نقل دي چې بصره، کوفه، حجاز او شام کې د ابراهیم نخعي نه زیات عالم نه وو. ابو المثنّی فرمائي: چې

علقمه د حضرت ابن مسعود رضی الله عنه د فضل و کمال او د اعمالو نمونه وه. او ابراهیم نخعي په تمامو علومو کې د علقمه نمونه وه.

حضرت حماد بن ابي سُلیمان: فقیه عراق متوفّٰی سنه ۱۲۰ هـ امام حدیث او د حضرت ابراهیم نخعي په تمامو شاگردانو کې زیات فقیه وو. د تمامو محدثینو اتفاق دی، چې د ابراهیم نخعي د احادیثو نه د حماد نه څوک زیات واقف نه وو، لکه چې د ابراهیم نخعي نه پس د هغه په سند تعلیم باندې هم دی کینولی شو، او په فقیه عراق باندې مشهور شو. د حضرت انس رضی الله عنه او د لویو محدثینو لکه زید بن وهب، سعید بن جبیر رحمه الله، عکرمه، سعید بن مسیب حسن بصری او علامه شعبي وغیره نه ئې روایت کړی دی. دعاصم، شعبه، ثوري، حماد بن سلمه، مسعر بن کدام او د هشام په شان د فن امامان دده شاگردان دي..

واضع علم فقه امام اعظم ابو حنیفه رحمه الله: امام الائمه، سراج الأُمة، سید الفقهاء و المجتهدین ابو حنیفة رحمه الله نعمان بن ثابت بن مرزبان کوفی رحمه الله دده پلار نیکونه سرداران وو، دده خاندان مالي او اقتصادی اعتبار سره هم او د جاه و عزت په اعتبار سره هم نهایت مشهور خاندان وو. دده پلار ثابت چې د خپلي زماني ډیر لوئ سوداګر وو، د حضرت علی رضی الله عنه په خدمت کې حاضر شو. هغوی رضی الله عنه دده خاندان لپاره دعا وکړه.

تاریخ د پیدائش: په سنه ولادت کې ئې اختلاف دی، علامه کوثری رحمه الله سنه ۷۰ هـ ته په قرائنو او دلائلو سره ترجیح ورکړې وه. صاحب دا کمال دده پیدائش په سنه ۸۵ هـ کې منلی دی. او د امام مالک رحمه الله پیدائش په سنه ۹۵ هـ کې دې باوجود د امام مالک رحمه الله دذکر خیر په وجه تقدیم په ذیل کې لیکي چې: وَقَدْ بَدَءْنَا بِذِكْرِهٖ لِأَنَّهُ الْمُقَدَّمُ زِمَانًا. فَسُبْحَانَ رَبِّيْ لَا يَضِلُّ وَلَا يَنْسٰى.

سکونت او وطن عزیز: ددوي وطن عزیز کوفه ده. چې د حدیثو لوئ مرکز وو. چې په هغې کې په زرګونو صحابه رضی الله عنهم مقیم پاتې شوي دي. په طبقات د ابن سعد کې د یو زر (۱۰۰۰) نه زیاتو د فقهائی کوفې ذکر دی. چې په هغې کې یو نیم سل (۱۵۰) صحابه دي. په کوفه کې درې سوه (۳۰۰) صحابه خو په بیعت الرضوان کې شرکت کوونکی وو. او اویا ۷۰ بدري وو. د حضور صلی الله علیه وسلم نه پس دنبوت دعلومو درې مرکزونه وو: مکه، مدینه، کوفه، د مکې صدر مدرس حضرت ابن عباس رضی الله عنه وو، دمدینې حضرت ابن عمر رضی الله عنه او زید بن ثابت او د کوفې حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه په کوفه کې څلور وزرو نه زیات د حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه

شاګردان وو. او اتوسوو نه ۸۰۰ زیات د حضرت ابوهریره شاګردان وو. امام صاحب په دومره لوی علمي مرکز کې تعلیم او تربیت حاصل کړو. او د علماء حرمین شریفین نه ئې هم برابره استفاده کوله. دې وجهې نه دده د. استاذانو تعداد څلور زرو (۴۰۰۰) پورې راغلی دی.

امام اعظم رحمه الله او بشارت حدیث: حافظ ابو نعیم په «حلیه» کې شیرازي په «القاب» کې او طبراني په «معجم کبیر» کې د حضور ﷺ یو حدیث روایت کړی دی چې د هغې اصل په صحیح بخاري رحمه الله او مسلم کې هم دی، د حدیث مضمون دادی (که چیرې علم ثُرّیا مقام باندې هم وي نو د ابنائی فارسؐ څه خلق به دا ضرور حاصلوي. علامه سیوطي رحمه الله د حدیث د تصحیح نه پس فرمائي چې د امام صاحب فضیلت او منقبت کې ددې حدیث په موجودګۍ کې د بل غیر معتمد حدیث ضرورت نشته.

تحصیل علم: امام صاحب په وړوکوالي کې معمولي تعلیم حاصل کړو او چې لوی شو، نو په تجارت کې ولګیدو. په دې دوران کې ئې یو خوب ولیدو چې زه د حضور ﷺ مزار شریف خلاصومه، او د هغوی جسد اطهر مبارک خپلې سینې سره لګومه. د خوب نه په ویره سره بیدار شو، چاته ئې د خوب د بیانولو جرأت نه شو کیدی. د مجبورئ نه ئې یو کس ته بیان کړو نو هغوی محمد بن سیرین ته تعبیر لپاره ولیږلو. هغه اوئیل چې کوم کس دا خوب لیدلی دی، هغه به دحضور ﷺ د علم صحیح خدمت کوي. دې نه هغه ډیر متاثره شو. او د علم تحصیل ئې شروع کړو. د ټولو نه مخکې علم کلام طرف ته متوجه شو. دې نه د فارغیدو نه پس فن حدیث ئې شروع کړو، او حدیث ئې د خپل زمانې مشهور محدثین، اَعرَجْ، عطاء بن ابي رباح، نافع، عاصم، علقمه، عطیه، یحیٰی بن سعید او هشام بن عُروه وغیره نه واوریدل، حافظ ابن حجر مکي په (الخیرات الحسان) کې لیکلي دي چې دوی د څلور زرو (۴۰۰۰) استاذانو نه حدیث حاصل کړه: امام سیوطی رحمه الله په (تبییض الصحیفه) کې او امام موفق او امام کُردري په (مناقب) کې دامام صاحب د ډیرو استاذانو او شیوخو نامې سره دنسب نه لیکلي دي.

تحصیل علم فقه: څرنګه چې دده د حدیثو استاذان بې شماره دي، دارنګې علم فقه ئې هم د څ د ورد زرګونو ناموړو فقهاؤ نه لکه سالم بن عبدالله سلیمان وغیره نه حاصل کړه، لیکن دده فقهي استفاده زیاته د حماد بن ابي سلیمان سره وابسته ده. دی د هغوی په خدمت کې لس ۱۰ کاله پاتې شوی دی. یو ځل حضرت حماد امام صاحب په خپل ځایي کینولو او بهر ته لاړو. امام صاحب د

خلکو د سوالونو جوابونه ورکول. چې په هغې کې هغه مسائل هم راغله چې هغه ئې د استاذ نه وو اوریدلي. په واپسئ باندې هغه مسائل ئې د استاذ به خدمت کې پیش کړه چې د هغې تعداد شپیته ۶۰ وو استاذ څلویښتو سره اتفاق وکړو او شلونه ئې اختلاف وکړو. امام صاحب قسم وخوړو چې تول عمر به حاضر اوسیږم. بیا د استاذ وفات پورې ورسره وو. دده زمانه د رفاقت اتلس ۱۸ کاله شوه. ددې بې پناه صحبت لازمي نتیجه دا شوه چې دی په باره د فقه کې د تولې صوبي د شهرت او د عظمت تاجدار جوړ شو. او په سنه ۱۲۰ھ کې د څلویښتو کالو په عمر کې د اجتهاد به مسند باندې رونق افروز شو.

مدون شریعت و واضح فقه: د اسلامي علومو ابتداء اگر چې اسلام سره سره اوشوه، او خاص د نزول وحي د زمانې نه د عقائدو، تفسیر، حدیث او د فقهې تعلیم شروع شوی وو لیکن یو خاص ترتیب او انداز کې په زمانه د نبوت او په دور د خلافت کې دا علم مدون شوی نه وو، او نه دې ته د فن حیثیت حاصل وو دې وجهې نه هغه څه خاص سړي طرف ته منسوب نه کړی شو، کله چې د دویمې صدئ هجري کې تدوین او ترتیب شروع شو، نو کومو حضراتو چې د کوم خاص علومو په نوي طرز او فکر سره د هغې ترتیب وکړو، هغوی ته ددې مدون او باني وویلی شول. په دې مناسبت سره ابو حنیفه ته د فقهې باني ویلی کیږي. په مسند خوارزمي کې دي چې امام صاحب، د تولو نه رومبی علم شریعت مدون کړو. ځکه چې صحابه او تابعینو د علم شریعت د فقهې د ابوابو په ترتیب باندې هیڅ تصنیف ونه کړو. هغوی ته په خپل یادداشت باندې اعتماد وو، لیکن امام صاحب د صحابو او د تابعینو په بلاد اسلامیو کې د منتشر کیدو په وجه سره ئې علم شریعت منتشر بیا موندو. او د متأخرینو د سُوء حفظ خیال ئې وکړو او د تدوین شریعت ضرورت ئې محسوس کړو. ده د خپلو یو زر (۱۰۰۰) شاگردانو نه څلویښت کسان د تدوین فقهې لپاره منتخب کړل چې تول د خپل وخت لوئ لوئ مجتهد او د روستنو لویو محدثینو د شیوخو شیوخ وو. او دا څلویښت حضرات هغه وو چې با قاعده د تدوین فقهې په کار کې ئې ذمه دارانه حصه اخیستله. دې نه علاوه نورو محدثینو او فقهاؤ به هم اکثر اوقات حدیثي او فقهي بحثونه اوریدل او په دي وخت کې به ئې د خپل خپل علم او صوابدید موافق د ویلو او اوریدلو برابر حق لرلو. امام صاحب چې په کوم طرز باندې د تدوین فقه کار وکړو، دا داسې عظیم الشان تاریخي کارنامه وه چې د هغې مثال په غیر اسلامي تاریخونو کې هم نه ملاویږي. او دا په حقیقت کې د رسول الله صلی الله علیه وسلم ددې فرمان تعمیل وو، چې هغه طبراني په (اوسط) کې د حضرت علي رضي الله عنه نه روایت

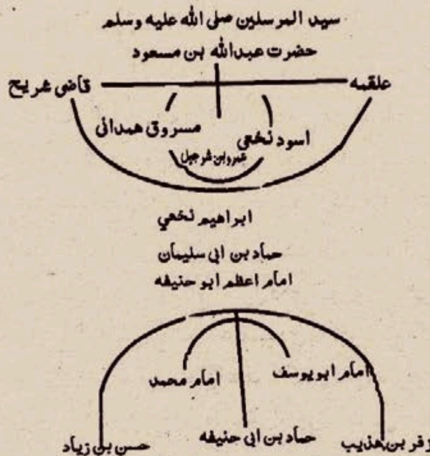
کړی دی. حضرت علی ﷺ فرمايې چې (ما عرض وکړو چې يا رسول الله، که چيرې داسې يو کار راپيښ شي، چې په هغې امر او نهي منصوص ملاؤ نه شي، نو مونږ له څه کول پکار دي؟ وي فرمايل چې: فقهاء او عابدينو نه معلومات کوه، او د يو کس په رائې باندې مه چليږه.)

سلسله الذهب: د خلف بن ايوب قول دی چې د الله تعالی نه علم سرور انبياء محمد مصطفی صلی الله عليه وسلم ته ورسيدو د حضور ﷺ نه صحابو رضی الله عنهم ته او د صحابه ؤ ﷺ نه تابعينو ته او د تابعينو نه امام ابو حنيفه ﷺ ته، شامي کې ليکلي دی چې فقهاؤ د فقهې د تدوين نقشه په دې شان جوړه کړې ده چې ((د فقهې فصل حضرت عبدالله بن مسعود ﷺ اوکرلو او علقمه ﷺ د هغې سيرابي وکړه. ابراهيم نخعي هغه کټ کړو، حماد د هغې غله او بوس جدا جدا کړل، امام ابو حنيفه ﷺ هغه اوړه کړل. ابو يوسف ﷺ هغه واغږل، محمد بن حسن ﷺ شيباني د هغې نه ډوډی پخې کړې)) او باقي ټول ددې خوړونکي دي. يعنې د اجتهاد او د استنباط طريقه دابن مسعود ﷺ نه شروع شوه، علقمه دې ته تقويت ورکړو. ابراهيم ددې فوائد متفرقه جمع کړه. حماد ئې فروع زيات کړل. امام اعظم دا کمال ته ورسولو او د تدوين فقهې مهم ئې سر کړو. تقريبًا دولس نيم لکه (۱۲۵۰۰۰۰) مسائل او جزئيات ئې صفا کړه او ابواب فقه په طرز ئې ترتيب ورکړو. بيا امام مالک ﷺ، شافعي ﷺ، احمد ﷺ، ابو يوسف ﷺ، محمد ﷺ او امام زفر ﷺ د امام صاحب په نقش قدم روان شول او اصول تفريع ئې مرتب کړه. او په فقه اصول حديث او رجال وغيره باندې بهترين کتابونه وجود کې راغله. غرض دا چې اصول فقه حنفي کې د ټولو نه مخکې امام يوسف ﷺ کتابونه وليکل او اصول فقه شافعي ﷺ کې د ټولو نه مخکې امام شافعي ﷺ کتاب وليکلو. بعضو دې له په دې شعر کې راجمع کړي دي:

الفقه زرعُ ابن مسعود و علقمه۔ حصاده ثم ابراهيم دواس
نعمان طاحنه يعقوب عاجنه ۔ محمد خابزهُ و اکل الناس

اخلاق و عادت: امام صاحب د اخلاقو او عاداتو په اعتبار سره انتهائي بلند پايه، زهد او تقوی کې بې مثل، استقامت او استقلال کې بې نظير، په خلوص او للهيت کې لا ثاني، نهايت زکي اوذهين او د دقت نظر مالک وو. اکثر اوقات به خاموش اوسيدو او چې چا به سوال وکړو. نو داسې تشفي جواب به ئې ورکولو چې هيڅ يو ارخ به ئې مشکل نه پاتي کيدو. په طبيعت کې

ئې آزادي، فکر او بې نيازي او فياضي ښکاره وه، د حلم او عفوې ژوندی مثال او په حق وينا کې پخپله مثال او نمونه وه.



حُليه مبارک: ددوی قد درميانه وو نه ډير کوتاه او نه ډير اوږد. آواز ئې ډير خوږ او دلکش او اوچت وو. سترګې ئې نرګسی، مخ ئې ښائسته بدن ئې معتدل او نهايت موزون، مزاج ئې لطيف او نفاست پسند وو، ليکن خوف او خشيت رباني نه ډک وو، کلام ئې نهايت فصيح او بليغ وو، زړه ئې درحم وکرم نه معمور وو، او سينه ئې دعلوم نبوت د انوار او کرشمونه په شان د روښانه کوونکی شمع ځليدونکې وه.

وصال پُرملال: دوی په سنه ۱۵۰ هـ کې وفات شول او په بغداد کې په خيزران مقبره کې دفن کړی شو. سلطان الپ ارسلان سلجوقي په کال سنه ۴۵۹ هـ کې دده په قبر باندې يو قبه او هغې سره نژدې ئې يوه مدرسه جوړه کړه.

خير القرون کې د مذهب حنفي لرې لرې پورې نفوذ او شيوع: د فقه حنفي تدوين چونکه يو سړي نه دی کړې بلکه د لوی فقهاءُ يو ډير لوی جماعت کړی دی، دارنګې په مذهب حنفي کې د هرې زمانې ضروريات او د نوې نه نوي ترقي سره د چليدلو پوره صلاحيت موجود دی، دي

وجهې نه د ابتداء نه ددې نفوذ او شيوع د ځمکې په گوټ گوټ پورې وشو. بغداد، حصه روم، بلخ، بخارا، سمرقند، اصفهان، شيراز، آذربيجان، جُرجان، زنجان، طوس، سبطام. استرآباد، مرغنيان، فرغانه، دامغان، خوارزم ، غزنه، کرمان، هند، سند، دکن، يمن، غرض دا چې هيڅ يو ځای او هيڅ يو گوټ خالي نه دی چې هلته مذهب نه وي رسيدلی. نواب صديق حسن خان په «رياض المرتاض» کې د سد سکندري حال بيانولو، او د مسلک الممالک په حواله ئې ليکلي دي چې خليفه واثق بالله د سد سکندري حال معلومول غوښتل، نو هغه په سنه ۲۲۸ هـ د وضاحت لپاره سلام نوي چې هغه ته خو ژبې يادې وې، سامان ئې رسدئې ورکړو او ۵۰ پنځوس کسانو سره ئې واستولو. خلق د بلاد آرمينيه، سامره او ترخان وغيره نه تير شو، او داسې ځمکې ته اورسيدل چې د هغه ځای نه سخت بدبو راوتلو بيا ئې دوه ورځې زياتي مزل وکړو نو داسې ځمکې ته ورسيدل چې هلته دوی ته يو غر په نظر راغی، هلته يوه قلعه هم وه، چې په هغې کې څه خلک هم وو. مگر نژدې ده ابادئ نشانات نه وو. دا خلک وويشت منزله د هغې ځائ نه نور هم مخکې لاړه او يوې قلعه ته اورسيدل چې هغه ځای نه يو غر نژدې وو او د هغې په غارونو کې سد ياجوج مأجوج وو. اگر چې هغې سره نژدې کلي کم ليکن صحراگاني او متفرق مکانات ډير وو. خبره داده چې د سد مذکور محافظ چې کوم دغه ځاي کې وو هغه ټول مسلمانان وو او دهغوی مذهب حنفي وو. ژبه ئې عربي او فارسي ويله.

امام ابو يوسف رحمه الله: قاضی القُضاة امام ابو يوسف رحمه الله يعقوب بن ابراهيم بن جيب بن سعد الانصاري البجلي. عام طور باندې دده سن ولادت سنه ۱۱۳ هـ ښودلی شي. ليکن علامه کوثری رحمه الله په تاريخي دلائلو سره سنه ۹۳ هـ ثابت کړی دی. په دې لحاظ سره دی د امام مالک نه دوه کاله غټ وو. د کور مالي حالت ئې کمزوری وو. دې وجهې نه دده د والد صاحب دا خواهش وو چې دی دې فکر معاش وکړي. او څه پيشه دې زده کړي، ليکن دده ميني به د امام صاحب حلقه درس ته راښکلو. پلار به په زور باندې واپس راوستو. آخر دا چې امام صاحب دده د خرچ ذمه واخيستله او دی دمعاش نه مستغني شو او د علم په حاصلولو کې مشغول شو، آخر دا چې يوه زمانه داسې راغله چې دی استاذ وخت جوړ شو. د بلال بن يحيی قول دی چې دی د تفسير، مغازي او د ايام عرب حافظ وو. ليکن زيات تر په فقه او قضاء کې مشهور شو. خليفه مهدی دی په سنه ۱۶۶ هـ کې قاضي جوړ کړو. او هارون رشيد په خپله زمانه خلافت کې د اسلامي ملکونو قاضي قضاة مقرر کړو. د وفات نه مخکې به ئې فرمايل چې ۱۷ اوولس کاله د امام صاحب په

صحبت کې مې تیر کړه او ۱۷ اوولس کاله د دنیا په کاروبار کې پاتې شوم. زما ګمان دی چې اوس زما مرګ نژدې دی. دې قول نه پس شپږ میاشتې پس په سنه ۱۸۳ ھ کې په عمر د نهه اتیا کالو کې وفات شو.

امام محمد رحمه الله: ابو عبدالله محمد بن حسن بن فرقد الشیبانی، دده اصلي وطن د دمشق سره نژدې یو کلی دی، چې د هغه نوم (حرستا) وو. دده والد صاحب ددې ځائ اوسیدونکی وو. دی په شامي لښکر ملازم وو. په دې سلسله کې څه مودې پورې په (واسط) کې قیام وکړو. دې ځائې کې په سنه ۱۳۲ھ کې امام محمد پیدا شو. بیا ئې والدین مستقل طور کوفي ته منتقل شوي وو. دلته د امام محمد صاحب تعلیم او تربیت وشو. د څوارلسو کالو په عمر کې د امام صاحب په خدمت کې حاضر شو. او علم ئې حاصل کړو. څلورو کالو پورې په خدمت کې حاضر وو، چونکه د امام صاحب دا آخر دور وو، دې وجهې نه د امام صاحب د وفات نه پس د امام ابو یوسف نه ئې تکمیل وکړو. او د شلو (۲۰) کالو به عمر کې ئې درس شروع کړو. دی په اتفاق د علماء سره د فقهې بلند پایه امام کیدو سره سره د تفسیر او حدیث ماهر او د لغت او ادب نازش روزګار منلی شوی استاذ وو. په میراث کې ورته دیرش زره (۳۰۰۰۰) درهمه یا دینارونه ملاؤ شوي وو. چې په هغې کې ئې نیم رقم دعلم لغت او شعر په تحصیل کې او نیم ئې د فقهې او حدیث په تحصیل کې صرف کړې. دوي په کال سنه ۱۸۹ھ کې د اوو پنځوسو ۵۷ کالو په عمر کې وفات شو.

امام زفر رحمه الله: ابو الهزیل زفر بن هذیل بن قیس بن سلیم عنبري په کال سنه ۱۱۰ھ کې د اصبهان په مقام کې پیدا شو. هلته دده والد حاکم وو. په شروع کې دده دحدیثو سره زیات شوق وو. وروسته بیا فقهې طرف ته متوجه شو. او د شلو کالو نه زیات عمر د امام صاحب په خدمت کې پاتې شو. امام ابو حنیفه رحمه الله دده متعلق به فرمایل: چې دی اقیس صحابي دی. په شعبان سنه ۱۵۸ھ کې د اته څلویښتو ۴۸ کالو به عمر کې وفات شو.

د فقهې لغوي تحقیق: الفقه حقیقةً الشَقُ والفقیه العامل الذی یشقُ الاحکامَ و یفتّش عن حقائقها و یفتح ما استُغلِقَ منها. د فقهې لغوي معنی یو څیز لره خلاصول او واضحه کول دي. فقیه هغه عالم ته وایې چې احکام شرعیه واضح کوي او د هغې د حقائقو لټون کوي، او مغلق او پیچیده مسئلې واضحه کوي.

(فائق للزمحشري) الفقه لغةً العِلمُ بالشئ ثم خص بعلم الشریعة. د فقهې لغوي معنی په یو څیز باندې پوهیدل دي. بیا دا علم شریعت پورې خاص شو. (درمختار)

فقه الشئ (س) فقهًا فهمه وفَقهَهُ (ک) فقاهةً علم وَ کَانَ فَقِیهًا فَقِهَهُ (س) فقهًا. یو څیز پیژندل او پرې پوهیدل. فقُهَه (ک) فَقَاهةً فقیه کیدل، په علم کې غالب کیدل. (اقرب الموارد)

د فقهې اصطلاحي معنٰی: د اصول فقهې دعلماؤ په اصطلاح کې د علم فقهې مشهور تفریق واري: اَلْعِلْمُ بِالْاَحْکَامِ الشَّرْعِیَّةِ الْمُکْتَسَبِ مِنْ اَدِلَّتِهَا التَّفْصِیْلِیَّةِ. فقه د احکام شرعیو فرعیو هغه علم ته وایې چې د احکامو د تفصیلي دلائلو نه حاصل وي. احکام فرعي هغه دي چې د هغې تعلق د عمل سره وي. او احکام اصلیه هغه دي چې د هغې تعلق د اعتقاد سره وي. د احکامو تفصیلي دلائل څلور دي: قرآن پاک، حدیث، اجماع، قیاس په تعریف کې د احکامو په قید سره د علم ذوات و صفات او د (الشرعیة) په قید سره احکام عقلي لکه ددې خبري علم چې عالم حادث دی او احکام حسي لکه ددې خبري علم چې اورسوزونکی دی او احکام اصطلاحي لکه ددې خبري علم چې فاعل مرفوع دی او د الفرعیة په قید سره احکام اصلي (چې د هغې بحث په علم عقائد کې کیږي) دعلم فقهې د تعریف نه خارج شو. او مطلب دا شو چې داحکام شرعیو فرعیو چې کوم علم د کتاب الله یا سنت رسول یا اجماع امت یا دقیاس صحیح نه حاصل وي هغې ته فقه ویلی کیږي. د اصولیانو ددې تعریف نه معلومه شوه چې ددې حضراتو په نزد حقیقي فقیه صرف مجتهد کیدلی شي. نه چې مقلد، ځکه چې مقلد لپاره دلائلو نه استدلال کول ضروري نه دي. په دوی چې د فقیه کوم اطلاق کیږي هغه صرف مجازاً دی. د فقهاؤ په نزد صرف مسائلو یادولو ته فقه ویلی کیږي. چې د هغې ادنٰی درجه دا ده چې درې مسئلې ورته یادې وي، لکه چې د فقهاؤ تصریح کړې ده چې که چیرې یو سړی فقهاؤ لپاره د دریمي حصې مال وصیت وکړي نو په دې کې به هغه خلق داخل وي چې په شرعي مسئلو کې نظر دقیق لري. او هغه په دلائلو سره پیژني اګر چې هغه درې مسئلې وي. نو چاته چې بغیر دلائلو په زرګونو مسئلې یادې وي. هغه به فقیه نه وي تر هغه وخت پورې چې هغه مسائل سره د دلائلو حفظ کړي. د اهل حقیقت او د حضرات صوفیاء کرامو په نزد فقه د علم او عمل د جامعیت نوم دی، حضرت حسن بصری رحمه الله فرمائي چې: اِنَّمَا الْفَقِیْهُ الْمُعْرِضُ عَنِ الدُّنْیَا الزَّاهِدُ فِی الْاٰخِرَةِ الْبَصِیْرُ بِعُیُوْبِ نَفْسِهٖ. فقیه هغه کس دی چې د دنیا نه اعراض کوونکی وي او آخرت ته میلان لرونکی وي او دخپلو عیبونو لیدونکی وي. یعني دعارف فقیه عبادت هم فقط د خدای لپاره وي نه چې د دوزخ د ویرې نه، او نه د جنت طمع سره، دا خلق چې جنت غواړي نو هغې د لذت لپاره نه بلکه د پروردګار د دیدار لپاره قَالَ الْعَارِفُ لَیْسَ قَصْدِیْ مِنَ الْجِنَانِ نَعِیْمًا: غَیْرَ اَنِّیْ اُرِیْدُهَا لِاَرَاکَ.

د علم فقهې موضوع: د هر علم موضع هغه وي چې د هغې دعوارضو ذاتيو د سلب او ثبوت نه پکې بحث کولی شي لکه د علم نحو موضوع کلمه ده، چې علم نحو د کلمې د هغې عوارضو او حالاتونه بحث کوي چې هغه ته د مُعرب او مبني کېدو په وجه سره راپېښېږي. د علم فقهې موضوع د مکلف سړي علم او عمل دی، چې د هغې د حالاتونه په دې علم کې بحث کېږي. مثلاً د هغې صحيح کېدل، نه صحيح کېدل، فرض کېدل، غير فرض کېدل، حرام کېدل يا حلال کېدل، حرام يا حلال نه کېدل وغيره ، تکلف نه مراد عاقل او بالغ دی، نو د ليوني او د نابالغ ماشوم افعال د علم فقهې د موضوع نه خارج دي. باقي پاتې شو ضمان د تلف او نفقه زوجات وغيره نو ددې د اداء کولو خطاب ددوی اولياؤ ته دی، نه چې مجنون او نابالغ ته او د نابالغ عبادت ، روژه او لمونځ وغيره صحيح کېدل او په هغې باندې ثواب مرتب کېدل نو دا عقلي څيز دی، چې د قبيلې د ربط الاحکام بالاسباب نه دی، هم دا وجه ده چې ماشومان د «اقيموا الصلاة» او «فليصمه» مخاطب نه دي ، ماشومانو ته چې کوم حکم د لمانځه او روژې کولی شي، نو هغه صرف دې لپاره چې ماشومان ددې عادت شي او دبلوغ نه پس ئې پرې نه ږدي.

د علم فقهې مقصد: د علم فقهې مقصد او د هغې غرض و غايت د دواړو جهانو ظفريابي ده چې چاله وغواړي شفاعت به ئې کوي او د خپل رب ديدار نه به مشرف شي.

د علم فقه ماخذ: دعلم فقه مأخذ کتاب الله ، سنت رسول ، اجماع او قياس دی، د کتاب الله نه مُراد کلام الٰهي (قرآن) دی چې د الله د طرف نه په نبي آخر الزمان صلی الله عليه وسلم باندې نازل شوی دی، او مکتوب بين الدفتين او مواتر بين الأُمّة دی. د سنت نه مراد د حضور صلی الله عليه وسلم اقوال، افعال، او تقريرات دي. او اقوال دصحابو د سنتو دی. اجماع نه مُراد اجماع د صحابو (رضوان الله عليهم اجمعين) ده- او تعامل د خلکو تابع داجماع دی. مثلاً يو سړی چمیارته او وائي چې ما لپاره په لس روپئ پنځلس ورځو کې دا قسمه څپلئ تیاره کړه نو دا معامله د سَلم ده (چې يو قسمه بيع ده) او په دې کې تعيين د مودې ضروري دی ليکن که هغه موده ذکر نه کړي ، نو معامله استحساناً صحيح ده ځکه چې د خلکو معامله هم دغه رنګ جاري ده. قياس نه مراد هغه دی چې هغه د کتاب الله يا سنت رسول يا د اجماع نه مستنبط وي. د قياس مستنبط مثال د کتاب الله نه حرمت د لواطت په حالت د حيض کې په حرمت جماع باندې قياس کول دي. چې هغه د الله تعالی ددې قول نه ثابت دی چې: (قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ) او علت د حرمت أذی (پليدی) ده. د قياس مستنبط من السُنة مثال د چنې يو قيز (يعني يو ډيری) د دواؤ قيضر وي په عوض کې

د خرخولو په حرمت باندې قياس کول دي چې دحضور ارشاد «الحنطة بالحنطة مثلاً بمثلٍ و الفضل ربوا» نه ثابته ده. او علت د حرمت جنس او قدر دی. د قياس مستنبط من الاجماع مثال په حرمت په حرمت مصاهره کې وطي حلال باندې وطي حرام قياس کول دي. لکه حرمت د وطي د مورٔ د مُزنيې په حرمت د وطي د اُمِّ امه موطوئة باندې قياس کړی شوی دی.

دعلم فقهې متعلق دشارع حکم: دعلم فقهې زده کول فرض عين هم دی او فرض کفايه هم دومره معلومات حاصلول چې د هغې په دين کې احتياج واقع کيږي فرض عين دي او هر سړي لره ضروري دي او د حاجت نه زياتي حاصلول د نورو خلکو د فائدې لپاره فرض کفايه دی. دې لپاره چې تور خلک هم دهلاکتونو او محرماتونه بچ شي. او د علم فقهې ټول اقسام، طهارت، لمونځ، روژه، زکوٰة، حج، نکاح، طلاق، عتاق وغيره معلومول او په دې کې تبحر پيدا کول مندوب او مستحب دی. البته مالدار باندې مسئلې د زکوة او حج او په نکاح کوونکي باندې مسئلې د نکاح او طلاق ورکوونکي باندې مسئلې د طلاق، سوداګر باندې مسئلې د بيوع، زميندار باندې شرعي مسئلې د زمينداری. غرض دا چې کوم سړی د کوم څيز شوق لري په هغې باندې د هغې علم حاصلول ډير ضروري دي. دې لپاره چې په دې کې دحرامو د ارتکاب نه محفوظ کړی شي.

مسائل فقه: هره هغه جمله چې د هغې موضوع فعل د مکلف وي او د هغې محمول احکام خمسه فرض، واجب، حرام، مکروه، او مباح وغيره نه څيرته يو وي هغه د علم فقهې مسئله ده، لکه دا فعل فرض دی يا واجب دی يا حرام دی اه.

د علم فقهې فضيلت: علم فقه دتفسير او حديث او عقائدو نه پس د جمله علومو نه افضل ده، چې د هغې شهادت قرآن او حديث کې په هره زمانه کې موجود دی، د حق سبحانه و تعالی ارشاد دی:

مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا. چاته چې حکمت ورکړی شو هغه ته خير کثير ورکړی شو. د تفسير ماهرانو يوې ډلې زمحشري وغيره د حکمت تفسير په علم شرائع سره کړی دی. او علم شرائع علم فقه ده. قال تعالى و ما كان المؤمنون لينفروا **كَافَّةً فلولا نفر من كُلِّ فرقةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ.**

او مسلمان داسې خو نه دی چې ټول په ټوله دې سفر وکړي. پس د هرې يوې فرقې نه حصه ولې نه اوځي لپاره ددې چې په دين کې پوهه حاصله کړي. د شيخ ابو حيان په نزد باندې دا آيت د جهاد متعلق نه دی بلکه د طلب علم په باره کې دی. چې په دې کې په احکام دينيه کې د پوهې حاصلولو

رغبت ورکړی شوی دی ، د سرکار دو عالم ارشاد دی: من یرد الله به خیراً یفقهه فی الدین (متفق علیه) چا لپاره چې الله تعالی د خیر اراده وکړي نو هغه ته په دین کې پوهه ورکړي. و قال صلی الله علیه وسلم. **فَقِيهٌ وَاحِدٌ اَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ اَلْفِ عَابِدٍ (ترمذی عن ابن عباس)** یو فقیه عالم په شیطان باندې د زرو عابدانو ۱۰۰۰ نه زیات سخت دی. و قال صلی الله علیه وسلم **كُونُوْا دُرَاةً ولا تكونو رُوَاةً** (الصیحة للخطیب البغدادي) یعني د پوهي والا جوړ شئ او محض روایت کوونکی مه جوړیږي ، قال الشاعر: اذا ما اعتز ذو علم بعلم :: فعلم الفقهه اولی باعتزاز :: فکم من طیبٍ تفوحُ ولا کمسکٍ : و کم طیرٍ یطیر ولا کَبَازٍ. یعني کله چې یو صاحب علم په یو علم سره فخر کوي نو علم فقه اولی بالافتخار ده. او ډیرې خوشبوګانې بوی کوئ لیکن دَ مشکو په شان نه وي او ډیر مارغان الوځي لیکن دُ باز به شان نه الوځي. یعنی علم فقه د نورو علومو په مقابله کې داسې افضله ده، لکه څنګه چې مشک دنورو خوشبوګانو په مقابله کې او باز د نورو مارغانو په مقابله کې. و قال آخر: و خیر علوم علم فقه لانهُ :: یکون الی کل المعالی توسلاً :: فان فقیهًا واحداً متورعًا :: علی الف ذي زهدٍ تفضل واعتلی :: علم فقه د تمامو علومو نه بهتره ده څکه چې هغه د تمامو مراتب عالیه وسیله ده ، څکه چې یو متقي فقیه په زرګونو زاهدانو باندې عالی قدر دی. و لآخر: اَلفقه افضل شئ اَنت ذاخرهُ: من یدرس الفِقه لم تدرس مفاخره.

طبقات د فقهاء: د فقهاء اوه طبقې دي (۱): طبقه مجتهد فی الشرع (چې د هغې تعبیر بعضي خلکو په مطلق مجتهد سره کړی دی) ددې طبقې فقهاء د خپل خپل مقرر شوو قواعدو او قوانینو باندې ادله اربعه سره احکام مستنبط کوي. او په اصولو او فروعو کې د چا تقلید نه کوي لکه امام اعظم ابو حنیفة رحمه الله، امام مالک رحمه الله، امام شافعي رحمه الله، امام احمد رحمه الله، سفیان ثوري رحمه الله، سفیان بن عُلیه رحمه الله ، مزني رحمه الله، او شعبي وغیره.

(۲): طبقه مجتهد فی المذهب (چې هغه بعضو په مجتهد مکتسب سره تعبیر کړی دی) ددې طبقې فقهاء د خپلو خپلو امامانو په وضع کړی شوي قواعدو باندې د مسائلو استنباط کوي. په اصولو او قواعدو کې ددوی هیڅ اختلاف نه وي. لکه امام ابو یوسف ، امام محمد. زفر، حسن بن زیاد. حماد بن ابي حنیفة رحمه الله او نور آصحاب امام اعظم په احنافو کې او ابن الصلاح ، ابن دقیق العید ، تقی الدین سُبکی ، تاج الدین سُبکی، سراج بلقینی او ابن زملکان په شوافعو کې، او ابن عبد البر، ابوبکر بن العربي ، مالکیو کې. په حنابلو کې په دې طبقه کې هیڅ څوک نشته.

(۳): طبقه مجتهد في المسائل: ددې طبقې د فقهاء منصب دا دی چې په كومو مسائلو كې د صاحب مذهب نه څه نص صريح نه وي د هغې احكام د صاحب مذهب د قواعدو او ضوابطو مطابق مستنبط كوي: لكه امام كرخي طحاوي خصاف ، شمس ، الائمه الحلوائى، شمس الائمه السرخسى . شيخ الاسلام بزدوي وغيره. (۴): طبقه د آصحاب تخريج : ددې طبقې فقهاؤ ته اګر چې په اصولو او فروعو كې كمال نظر وي مګر په اجتهاد باندې قادر نه وي . بلكه ددوى كار صرف د عمل او قول تفصيل دی او د محتمل الامرين تعين دی . لكه ابوبكر رازى رحمه الله قاضي خان وغيره.

(۵): طبقه د آصحاب ترجيح : ددې طبقې د فقهاؤ كار ګذاري دا وي چې د صاحب مذهب نه كوم مختلف روايتونه وې په هغې كې دا ګوري چې كوم يو افضل دی او كوم يو مفضول دی، دا ښايې كقولهم هذا الاولى ، هٰذا اَصحّ روايةً ، هٰذا او فق بالناس لكه، امام قدورى. صاحب هدايه وغيره. (۶): طبقه قادره على التميز: ددې طبقې فقهاء ظاهر مذهب، ظاهر الرواية او روايات نادره كس امتياز او قوي او ضعيف جدا كوي بس . لكه صاحب كنزل، صاحب وقايه، صاحب مختار، صاحب مجمع، شمس الائمة كُردري ، جمال الدين حصيري وغيره، اصحاب متون مصنفين (۷): طبقه مقلد محض: ددې طبقې خلكو ته په مخكې ذكر شوي امورو كې د يو امر طاقت نه وي، بل يجمعون ما يجدون.

طبقات د مسائلو حنفي: د مسائلو حنفيو درې طبقې دي.په (۱) اوله طبقه كې هغه مسائل دي چې هغه ظاهر الروايات نه ثابت دي.په (۲): په دويمه طبقه كې هغه مسائل دي چې د نوادراتو نه ثابت دي - (۳):دريمه طبقه كې هغه مسائل دي چې متاخرينو مشائخو د اصول حنفيه متعلق اجتهاد ئې كړی دی: او حسب ضرورت ئې ثابت كړی دی چې هغې ته فتاوىٰ او واقعات ويلى شي.

طبقات د مسائل مُفتیٰ بها: حضرت شا ولی الله محدث دهلوي (عقد الجيد) كې د مفتىٰ بها مسائلو درې قسمونه ذكر كړي دي . اول قسم هغه ده چې ظاهر الروايات نه ثابت دي . ددې حكم دا دی چې فتوى دې بلا تأمل قبول كړى شي. (۲): دويم قسم هغه دی چې د ائمه ثلاثو نه په روايت شاذه سره مروي دی. ددې حكم دا دی چې كه چيرې د اصولو مطابق وي يو قبلولی به شي ګني نه به شي قبلولی (۳): دريم قسم د متأخرينو تخريج دی چې به دي جمهور متفق نه دي. پس دا دې د اصولو او د سلفو د كلام نظائرو سره مطابق كړى شي. كه چيرې مطابق وو نو قبول دې كړى شي ورنه پريښودی به شي. انتهىٰ كلامه.

د بعضې اصطلاحي امورو ضروري تشريح

ظاهر الروايات: د امام محمد هغه شپږ كتابونه دي چې هغې كې دې د امام ابو حنيفه رحمه الله امام ابو يوسف رحمه الله او متفق عليه او مختلف فيه ټولې مسئلې ليكلي دي. يعنې مبسوط.
زيادات: جامع صغير. جامع كبير، سير كبير، سير صغير، ، دې كتابونو ته ظاهر الرواية ځكه وائي چې دا د مصنف نه په روايت متواتره و مشهوره ثابت شوي دي. په زړونو باندې ددې كتابونو اعتماد قائم دی. او ددې مسائل عام طور باندې د احنافو علماؤ تسليم كړي دي.(۲) نوادرات: چې د ائمه مجتهدينو ظاهر الروايات نه سوا د نورو كتابونو نه ثابت دي. لكه رقيات يعنى هغه مسائل چې امام محمد په رقه ښار كې جمع كړي وو۔ او كيسانيات يعنې هغه مسائل چې امام محمد رحمه الله ابن عمر و ابن شعيب كيساني ته ليكلي وو. او هارونيات يعني هغه مسائل چې هغه امام محمد رحمه الله هارون رشيد په زمانه كې جمع كړي وو، او كُتُب امالى چې هغه د امام ابو يوسف نه منقول دي. دارنګه جرجانيات او نوادر ابن رستم وغيره.

نوازل او واقعات: هغه مسائل چې متأخرينو د ضرووت مطابق اجتهاد سره ثابت كړي دي لكه نوازل د سمرقندي، دا په دې طبقه كې فقيه محقق ابو الليث سمرقندي د ټولو نه ړومبی كتاب تصنيف كړی دی، دې نه پس په دې كې نور هم ډير كتابونه تصنيف كړي شو. مثلاً مجموع النوازل والواقعات للناطقى و الصدر الشهيد.

(۴) قياس: په لغت كې اندازې ته ويلى شي. يا داسې اوايه چې قياس په علت په علت او حكم كې فرع د اصل سره د برابرولو نوم دی. په كوم څيز چې قياس وكړی شي هغې ته مقيس عليه او اصل ويلى كيږي، او كوم څيز چې قياس كړی شي هغې ته مقيس او فرع ويلى كيږي. او چې كوم څيز په دواړو كې مشترك وي هغې ته علت ويلى كيږي، او كوم اثر چې پرې مرتب وي هغې ته حكم ويلى كيږي.

د قياس حجت كيدل: د قياس حجت كيدل د كتاب الله، سنت رسول ﷺ او اجماع درې واړو نه ثابت دی. د حق تعالى شانهٗ ارشاد دی چې: فاعتبروا يا أُولى الابصار » اې د سترګو خاوندانو (د كفارو حال ته وګورئ) عبرت حاصل كړئ. د اعتبار معنىٰ قياس ده. يُقال اعتبرت الشيئ بالشيئ. كله چې يو څيز په بل څيز باندې قياس كړی شي. ګويا عذاب په عذاب باندې وی يا د فروع شرعيو په خپلو اصولو باندې وي. امام ابوداؤد. ترمذي او دارمي روايت كړی دی، چې كله نبي صلى الله عليه وسلم حضرت معاذ بن جبل رضي الله عنه قاضي جوړ كړو او يمن ته ئې د ليږلو اراده وكړه نو

پوښتنه ئې ترینه وکړو چې معاذ ﷺ! څرنګه فیصلې به کوې؟ عرض ئې وکړو په کتاب الله سره. حضور ﷺ وفرمایل ، که چیرې کتاب الله کې ملاؤ نه شي؟ عرض ئې وکړو په سنت رسول ﷺ سره. حضور وفرمایل چې که چیرې په دې کې هم لاؤ نه شي؟ عرض ئې وکړو چې په خپلې رایې به اجتهاد کومه. په دې وینا سره حضور ﷺ وفرمایل چې: الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله ﷺ علی ما یحب و یرضی، پس د حضور صلی الله علیه وسلم تصویب فرمایل او د خدای تعالی تعریف کول ښکاره دلیل دی چې کله یو حُکم په کتاب الله یا سنت رسول ﷺ کې صریح نه وي نو قیاس کول جائز دي. که چیرې قیاس کول حجت نه وي، نو حضور ﷺ به د تصویب په ځای انکار کړی وی او په ځای د شکر به ئې د خدای پاک نه پناه غوښتې وي. دارنګې د سلفو تر خلفو پورې جمهورو مسلمانانو دې ته حُجت شرعي ویلی دی او د اهل اسلام ددې په دلیل شرعي باندې اجماع ده.

د قیاس شرطونه: د قیاس د صحت لپاره څو شرطونه دي (۱): په کوم اصل چې فرع قیاس کړی شي هغه به چیرته په بل نص سره مخصوص الحُکم نه وي. یعني بل نص نه دا ثابته نه وي چې دا حکم صرف اصل پورې خاص دی لکه یو اځې د خزیمه ﷺ په ګواهئ باندې د حضور فیصله کول حالانکه د ګواهئ نصاب دوه عادل ګواهان دي. نو اوس د بل یو کس ځان له ګواهي ورکول او د خزیمه په ګواهي قیاس کول نشی معتبر کولی ځکه چې خصوصي شرف صرف خزیمه پورې خاص دی. (۲): اصل حکم به د قیاس مخالف نه وي مثلاً په رمضان کې په هیره سره خوراک کولو سره روژه نه ماتیږي. حالانکه د قیاس تقاضا خو دا ده چې څرنګه په هیره خبرې کولو سره لمونځ ماتیږي دارنګې روژه دې هم ماته شي. دارنګه د رکعتونو تعداد زکوٰة نصاب وغیره ټول احکام خلاف قیاس دي، په دې باندې نور نشي قیاس کیدی. (۳): په فرع کې به نص صریح نه وي. ورنه د نص په موجودګئ کې به قیاس لا حاصل وي، ځکه که چیرې قیاس د نص موافق شو نو بیا خوبې سوده شو، او که چیرې مخالف شو نو مردود به وي. (۴): د کوم علت په وجه سره چې اصل کې حُکم موجود وي نو هغه به په پوهه کې راتلونکی وي او فرع د هغې مثل وي او حکم هم متعدي وي. (۵): په فرع کې به د مقیس علیه حکم متغیر نه وي. که چیرې حکم مطلق وي، نو په فرع کې به مقید وي او که چیرې مقید وي ، نو مطلق به وي. (۶): قیاس به د نص صحیح معمول به معارض او منافي نه وي ، ځکه چې قیاس ظني وي او ظني د قطعي مقابله نشي کولی.

استحسان: په حقیقت کې دا د قیاس یو نوعه ده. چې په ادله اربعو کې داخل دی. او په څه وجه سره قیاس جلي پریښودی شی او دا اختیار کولی شي. استحسان (قیاس) هغه دلیل ته ویلی شي

چې د قياس جلي معارض وي. يعني قياس جلي يو حكم غواړي او اثر، اجماع ضرورت او قياس خفي د هغې ضد غواړي، نو قياس به پريښودى شي او استحسان طرف ته به رجوع كولى شي استحسان بالاثر لكه بيع سلم چې قياس مُقتضى د عدم جواز دى ځكه چې په سلم كې د معدوم بيع كيږي، حالانكه په بيع كې د مبيع موجودګى او مملوک كيدل مقدُور التسليم كيدل ضروري وي. ليكن دا قياس د حضور ﷺ د قول چې (من اسلف فى شيئ فليسلف فى كيل معلوم ووزنٍ معلوم الى اجل معلوم (صحيحين) په وجه سره پريښودلى شوى دى. استحسان بالاجماع، لكه يو سړى چميار ته ووايي چې ما لپاره دا قسم پيزار د دومره قيمت ساز كړه او هغه موده ذكر نه كړي نو د قياس په رو سره دا ناجائز ده، ليكن د خلكو تعامل او د اجماع په وجه سره قياس پريښودلى شوى دى. استحسان بالضرورة لكه پاكوالى د لوښو چاچې د قياس په وجه سره لوښي د پليتئ نه پس د پاک نه شي، ځكه چې لوښي خو نچوړولى نه شي، ليكن د ضرورت او حرج دفع كولو لپاره قياس پريښودلى شوى دى. استحسان بالقياس الخفي لكه شلوونكى مارغان چې د قياس په رُو سره د هغوى جوټه پليته ده، په شان د شلونكو ځناورو چې د هغوى جوټه ناپاكه ده ځكه چې د هغوى غوښه حرام ده - او لعاب د غوښې نه پيدا كيږي، ليكن د قياس خفي په وجه سره دا قياس جلي پريښودى شو قياس خفي دا دى چې مارغان په خپلو مخوكو سره خوراک كوي او مخوكه پاک هډوكى دى، په خلاف د درندګانو چې هغوى په خپلو ژبو سره خوراک كوى، نو د هغوى ناپاكه لعاب د اوبو سره مخلوط كيږي.

تعبيرات د ائمو حضراتو: څلورامامان د امام اعظم ابو حنيفة، امام مالک، امام شافعي، امام احمد رحمهم الله. ائمه ثلاثه: امام ابو حنيفه، امام يوسف رحمهما الله، امام محمد. شيخين: امام ابو حنيفه امام ابو يوسف. طرفين: امام ابو حنيفة، امام محمد، صاحبين: امام ابو يوسف. امام محمد.

﴿ترجمه د صاحب د كنز الدقائق﴾

نوم، نسب او سكونت: عبدالله ئې نوم دى، ابو البركات ئې كنيت دى. د پلار نوم ئې احمد او د نيكه نوم ئې محمود دى. د نسف باشنده وو، چې ماوراء النهر كې د بلا دسفد نه د يو ښار نوم دى، په دې نسبت سره هغه ته نسفي ويلى شي. دى ډير عابد او زاهد، متقي، امام كامل، په اصولو او فقه كې منفرد شخصيت او په مُتونو كې په مشهورو مصنفينو كې دى.

علومو تحصيل: امام نسفي د لوئ جليل القدر او بلند پايه محدثينو او فقهاؤ شمس الائمه محمد بن عبدالستار كردُري، حميد الدين ضرير او بدرالدين خواهر زاده وغيرهم نه د علومو

تحصیل وکړو. او ده نه علامه سغناقي وغیره سماع وکړه.

د صاحب جواهر غلطي: صاحب د «جواهر مضیّه» په حرف عین کې د امام نسفي رحمه الله تذکره کړې ده او وئیلي ئې دي چې حافظ موصوف علم فقه د علامه کردري نه حاصل کړی دی. او د احمد بن عتابي نه ئې د زیادات روایت کړی دی. ملا علی قاری هم دده پیروي کړې ده. علامه کفوي فرمايي چې صاحب جواهر تصریح کړې ده چې د عتابي وفات په سنه ۵۸۶ هـ کې شوی دی. او د امام نسفي وفات په سنه ۷۱۰ هـ کې یا په سنه ۷۱۱ هـ کې شوی دی. نو د امام نسفي متوفی سنه ۷۱۰ هـ روایت د علامه عتابي متوفی سنه ۵۸۶ هـ نه څرنګه صحیح کیدی شي.

د صاحب کنز فقهي مقام: ابن کمال پادشاه ده لره د فقهاؤ په شپږمه طبقه کې شمار کړی دی، چې روایات ضعیفه د روایات قویه نه جدا کولی شي، بعضې حضراتو ده لره په مجتهدین فی المذهب کې منلی دی. او وئیلي ئې دي چې څرنګه د اجتهاد مطلق درجه په ائمه مجتهدینو اربعو باندې ختمه شوې ده، دغه رنګه اجتهاد فی المذهب په ده ختم شوی دی، قائل مذکور په ده باندې تفریع کړې او وئیلي ئې دي چې په امت باندې په دوئ کې د یو، تقلید واجب دی. علامه بحر العلوم په شرح تحریر الاصول او په شرح د مسلم الثبوت کې دا قول رد کړی دی او وئیلي ئې دي چې دا هیڅ کله قابل د تسلیم نه ده بلکه دا قول بلا شک و رَیب رجماً بالغیب دی.

د امام نسفي علمي کارنامې: امام نسفي لویو بلند پا یه مصنفینو کې دی. بالخصوص متن لیکل خو د هغه د فخر د پګړې د امتیاز نښه ده. په فروع کې متن [۱] وافی د هغې شرح کافي [۲]، په فقه کې مشهور متن کنز الدقائق [۳]، په اصولو کې مشهور او مقبول متن المنار [۴] او د هغې شرح کشف الاسرار [۵]، مصفي [۶] شرح منظومه نسفیه، مستصفی [۷] شرح فقه، نافع [۸] اعتماد شرح عمده او مدارک التنزیل [۹] وغیره د هغه علمي یادګارونه دي. صاحب د کشف الظنون د هدایې د شروحو په ذیل کې د امام نسفي د هدایې د شرح هم تذکره کړې ده. لیکن په طبقات د تقي الدین کې نجط ابن شحنه مرقوم دی چې دده څه شرح د هدایې معروفه نه ده. علامه اتقاني په «غایة البیان» کې ذکر کړی دی چې امام نسفي اراده کړې وه چې د هدایې شرح ولیکم، لیکن کله چې د هغه همعصر عالم تاج الشریعه دا واوریدل نو وئې فرمایل چې ده لره دا زیبا نه دي او امام نسفي خپله هغه اراده ختمه کړه. او د هدایې په مثل ئې یو کتاب تصنیف کړو چې د هغه نوم «وافي» دی بیا ئې د هغه شرح وکړه چې د هغه نوم کافي دی. فکانه شرح هدایة.

د کنز الدقائق جامعیت: په ظاهره کنز وغیره د مُتونو کتابونه چې نن صبا په غټو حروفو او

طویل الذیل حواشیو سره چهاپ شوي دي. کتونکو ته دا معلومیږي چې شاید دا څه لوی کتاب دی. لیکن په کومو حروفو کې چې نن صبا اخبارات اور سالې روزمره وغیره شائع کیږي، هم په دغه حروفو کې که چیرې کنز ولیکلی شي نو بغیر د مبالغې نه په یوه معمولي شان نوټ بک کې ټول کتاب راتلی شي ددې مُتونو نوعیت زما په خیال کې د هغه یاد داشتونو په شان دی کوم چې د لکچر وغیره ورکولو لپاره نوټ کولی کیږي. اسلافو د هغه عجیبه مشق رسائی کړې وه. په لسو لسو صفحو کې چې د هغه تفصیل راتلی شي. هغه مضمون هغوی په یوه دوه کرښو کې دارنګ بند کولی شو چې په ټول مفصل مضمون باندې به هغه عبارت حاوي کیدی شو. دا یو کمال وو چې اوس نُقص ګنړلی شوی دی. د قضا او افتاء کارکوونکي حضراتو به دا یاداشتونه زُباني یادول، نتیجه دا وه چې دټولو بابونو او مضمونونو عنوان به هغوی ته یاد پاتې کیدو.

(کنز الدقائق او دهغه شروح)

هسې خو متن مذکور د خپل جامعیت او ترتیب او تهذیب سره سره د بهترین اختصار په وجه سره دیوم تصنیف نه واخله تر نن پورې همیشه د قلم د خاوند منظور نظر پاتې شوی دی. او مختلف اهل علمو حضراتو لکه زیلعي، عیني، حلبي، مقدسي او کرماني وغیره په دې باندې قلم اوچت کړی دی او په سوونو شروح معرض وجود ته راغلي دي چې د هغې فهرست په آخر کې درج دی. لیکن د علامه ابن نجیم مصری شرح «البحر الرائق» کشف مغلقات، توضیح مُعضلات او په تشریحاتو او تفریعاتو کې خپل مثال په خپله دي. و لنعم مال قال المنصور البلسی.

على الكنز فى الفقه شروح كثيرة :: بحار تفيد الطالبين لآليا :: و لكن بهذا البحر صارت سواقيا ::و من ورد البحر استقل السواقيا.

د صاحب کنز تاریخ وفات: د امام نسفي په تاریخ وفات کې سخت اختلاف دی، شیخ قوام الدین اتقاني او ملا علی قاري سنه ۷۰۱ھ ذکر کړی دی. او بعضي حضراتو سنه ۷۱۰ھ علامه قاسم بن قطلوبغا په خپله رساله (الاصل فى بيان الوصل و الفصل) کې د سنه ۷۱۰ھ نه پس منلی دی. شیخ حموي په خپله شرح کې ذکر کړي دی چې دده وفات د ربیع الاول په میاشت کې په کال سنه ۷۱۱ھ کې دجمعې په شپه کې شوی دی. علامه اتقاني ځائې د وفات ئې (ایذج) ښار ښودلی دی. او د دفن ځای ئې (الجلال) و الله اعلم بحقیقة الحال.

(تمت المقدمة فلله الحمدُ و المنّة)

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ الَّذِىۡ اَعَزَّ الۡعِلۡمَ فِى
تمام تعریفونه خاص الله لره ثابت دي. هغه الله چي عزت ني ورکړی دی علم ته په هره
الۡاَعۡصَارِ وَاَعۡلٰى حِزۡبَهٗ وَالۡاَنۡصَارَ.
زمانه کي ،او پورته کړني ده ډله د اهل علمو او د هغوي د مددکارانو.

تشریح: قوله بسم الله الخ متن ليکونکي د کتاب شروع د بسم الله او حمد دواړو نه کړې ده چې په هغې کې د قرآن اقتدٰی سره سره اتباع د حديث هم ده. د نبي عليه السلام ارشاد مبارک دی. (**کُلُّ اَمۡرٍ ذِيۡ بَالٍ**) الخ د کوم کار شروع چې د بسم الله نه (او په بل روايت کې دي چې د الحمدلله نه) او نه کړی شي هغه بې برکته وي. مدني، ابن مسعود ، رهاوي، نسائی، ابوداؤد ، خطيب بغدادي وغيره دوئ د روايت تخريج او ابن ماجه ، ابن حبان، ابن صلاح ، ابو عوانه وغيره محدثينو د دي تصحيح کړې ده. ددې وجهې نه دعلماء په نزد دا حديث معمول بها دی.

قوله اَلۡحَمۡدُ لِلّٰهِ الخ د حمد معنی ده د ستائيلی شوي اختياري خوبئ په ژبه بيانول، خواه که د نعمت په مقابله کې وي او يا که نه وي، په دې کې الف لام د جنس لپاره هم کيدی شي يعنې ماهيت او حقيقت د **حَمَدُ** خاص الله لره دی. او **عَهَدُ** لپاره هم کيدی شي. يعنې هغه حمد چې الله د خپل ذات او د صفا تو کړی دی. حديث کې دي. **اَنۡتَ كَمَا اَثۡنَيۡتَ عَلٰى نَفۡسِكَ** او استغراق لپاره هم کيدی شي. يعنې تمام صفتونه الله پورې خاص دي، واسطې سره وي او که بغير دواسطې نه. صاحب د کشاف ړومبنی صورت اختيار کړی دی، ځکه چې مصادرو باندې داخليدونکی الف لام کې اصل جنيست دی. (مطول) صاحب د مجمع دويم صورت ته ترجيح ورکړې ده ځکه چې اصولو کې دا خبره فيصله شوې ده چې عَهَدُ په استغراق باندې مقدم دی. جمهورو دريم صورت خوښ کړی دی. بهر تقدير عبارت په اختصاص **حَمَدُ** باندې دلالت کوي. سوال: لفظ د حمد په صفت باندې دلالت کوي او لفظ الله په ذات باندې، او ذات طبعًا مقدم دی په صفت باندې **لِهٰذَا ذِكۡرًا** هم مقدم کول پکار دي. جواب: د حَمَدُ تقديم د مقام د اهميت د وجې نه دي ځکه چې مقام مُقام د حَمَدُ دی او بلاغت د مقام د اقتضاء د رعايت نوم دی. سوال: د ظرف تقديم اختصاص فائده کوي؟

جواب: صاحب د کشاف تصریح کړې ده چې الحمدلله کې هم اختصاص باندې دلالت دی. لفظ د الله د ذات واجب الوجود علم دی. اصل کې اله وو. په معنی د مالوه یعنې (معبود) سره. لکه کتاب په معنی د مکتوب سره (تفصیل زمونږ شرح نیل الامانی کې دی) **قوله اَعَزَّ الْعِلْمَ** الخ دې نه مراد علم د شرائعو یعنې د فقهې علم دی. ځکه چې مقصود په تالیف سره خاص علم فقه ده. او د اعزاز علم نه مراد د هر عاقل په زړه کې د علم فقهې عظمت او وقعت پیدا کول دي. **اَعْصَارَ** د عصر جمع ده په معنی د زماني سره، په دې باندې دا اشکال راځي چې د فعل مفتوح الفاء صحیح او ساکن العین جمع د افعال په وزن شاذ ده د قیاس په بناء د **اَفْعُلْ** په وزن کیدل پکار دي. قال ابن مالک لفعل اسمًا صح عینًا افعل». بیا مصنف دا ولې اختیار کړو؟ **جواب**: هر کله چې جمع قلت تحلی په لازم استغراق سره وي نو هغه د جمع کثرت مساوي وي. قوله و اَعْلٰی حزبهُ الخ. اعلی د باب افعال نه د ماضي صیغه ده. معنی ئې ده اوچتول، حزب، اصل کې قطعه شي ته ویلی کیږي. دلته ډله او جماعت مراد دی، ضمیر مجرور علم ته راجع دی. انصار خلاف قیاس د ناصر جمع ده. ددې جمع د فواعل په وزن پکار ده لکه فارس و فوارس (وقد حققناه فی نیل الامانی) شیخ حموي فرمائي چې دا د نصیر جمع پکار ده ځکه چې دا یا خو صفت مشبه دی چې مقتضی د ثبوت دی. یا د مبالغې صیغه ده چې فائده کوي معنی د کثرت لره. او ناصر د دې دواړو نه خالي دی. جمله اعلی حزبه الخ کې آیت یرفع الله الذین اٰمنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجٰت طرف ته اشاره ده.

والصّلٰوة عَلٰی رسوله المختصّ بهٰذا الفضل العظیم و علٰی اٰله الّذین فازوا منه
او نزول د رحمت کامله دې په رسول د الله باندې چې مخصوص دی په دې فضل عظیم باندې، او د هغه په آل باندې چې کامیاب شوي دي ددې نه په
بحظٍّ جسیم
لوئې حصې سره

تشریح: قوله والصلوٰة الخ ددې نسبت چې کله الله ته وشي نو په معنی د رحمت سره راځي او چې کله ملائکو طرف ته اوشي نو په معنی د استغفار راځي، او چې کله مؤمنانو طرف ته وشي نو په معنی د دعا سره راځي، ګویا چې رحمت، استغفار، دعا درې واړه د صلوٰة افراد دي. پس د ا معنی مشترک فیه (تعظیم) لپاره ده، دا نه چې باوضاع متعدده معاني متغائره لپاره وضع شوې ده حاصل دا دی چې لفظ د صلوة مشترک معنوي دی لکه حیوان، نه چې مشترک لفظي لکه لفظ د عین پس اٰیت اِنّ اللّٰه و ملٰئکته الخ باندې چې کوم اشکال وارد کیدو چې په دې کې لفظ مشترک

باستعمال واحد ددې په دواړو معانيو مستعمل کړی شوی دی. دا اشکال ختم شو.

تنبيه: متن ليکوونکي صلوة سره سلام نه دی ذکر کړی ، په دې سره دا ښودلی شوي دي چې ترک سلام مکروه نه دی. لکه څنګه چې د بعضې علماؤ خيال دی. او په تقدير د تسليم د کراهت تعلق د تلفظ سره دی، نه د خط وکتابت سره ولعله آتیٰ بهما تلفظًا و اکتفٰی بالصلوة کتابةً.

قوله علی رسوله الخ مشهوره دا ده چې نبي او رسول کې د عام او خاص مطلق نسبت دی يعني هر رسول نبي وي نه چې ددې بالعکس. ليکن تحقيق دا دی چې نبي او رسول کې عموم او خصوص من وجهٍ دي، رسول لپاره صاحب کتاب او شريعت جديده کيدل ضروري دي ، لهذا رسول خاص دی. ليکن هر کله چې فرشتو او انسانانو نه نبي او غير نبي دواړو باندې د رسول اطلاق شوی دی. دې وجهې نه رسول عام دی، په خلاف د نبي چې هغه صرف صاحب وحي ته ويلی کيږي ، دې وجې نه نبي خاص دی، البته په صاحب کتاب او غير صاحب دواړو باندې اطلاق کيږي په دې لحاظ سره عام دی، **قوله وعلی الخ** ماتن په اهل بيتو باندې درود ذکر کولو لپاره لفظ د علی ذکر کړو په دې سره ئې رَدْ په شيعه ګانو وکړو، څکه چې شيعه ګان دا لفظ ناجائز ګڼړي او دحديث ، من فصل بيني و بين الیٰ بعلی لم ينل شفاعتی دا معنی اخلي چې کوم سړی زما او زما د ال په مينځ کې لفظ علی سره فصل وکړو هغه به زما د شفاعت نه محروم وي. د رَدْ وجه دا ده چې اول خو دا حديث موضوعي دی او که صحيح هم شي نو معنیٰ ئې دا ده چې کوم سړی د نبي ﷺ او د هغه د الّ په مينځ کې د حضرت علی رضي الله عنه په ذريعې سره جدايې وکړه او هغه ونه مني نو هغه به د شفاعت نه محروم وي. **قوله آله الخ** الّ په اصل کې اهل دی ، هائې په همزه بدله کړه همزه ثانيه ئې د اجتماع د همزتينو په بنا باندې په الف سره بدله کړه. **سوال**: هاء په همزه سره بدلول صحيح نه دي څکه چې د قلب او د ابدال مقصد ثقيل خفيف طرف ته منتقل کول دي او دلته ددې عکس وشو څکه چې همزه د هاء په نسبت ثقيله ده؟ **جواب**: هاء همزه طرف ته منتقل کولو سره مقصود بالذات همزه ثقيله نه ده. بلکه خفيف مطلق يعنې الف طرفته منتقل کولو لپاره وسيله جوړول دي. څکه چې هاء ابتداءً الف سره بدلول معهود نه دي په خلاف د همزې چې ددې په الف سره بدلول معهود دي. لکه اراق ، ماء چې په اصل کې هراق، ماه وو. د الّ اصل چې اهل ګرځيدلی دی د هغه دليل دا دی چې ددې تصغير اُهَيْلٌ راځي. **سوال**: اُهَيْل خو پخپله ال باندې موقوف دی څکه چې دا د هغه تصغير دی، او مصغّر د مکبّر فرع وي نو الّ اُهيل باندې موقوف شو او

أُهیل آل باندې ، او دا دور دی؟ **جواب**: دَور به هله لازم کیدو چې د توقف جهت متحدوي او دلته داسې نه ده ، ځکه چې د مصغر په مکبّر باندې موقوف کیدل د وجود او تحقق په بناء باندې دي او د مکبّر په مصغر موقوف کیدل د حروف أصلیو د معرفت په وجه سره دي. بیا لفظ د آل ګویا د خپل اصل په اعتبار سره عام دی. مګر د استعمال په اعتبار سره په دې کې دوه تخصیصه پیدا شو، اول دا چې د دې اضافت غیر عاقل ته نه کیږي. یعنې آل اسلام او آل مصر نه ویلی کیږي بلکه اهل اسلام او اهل مصر وئیلی کیږي. دویمه دا ده چې عقلاؤ ته اضافت هغه وخت کیږي کله چې هغه لپاره څه شرافت وي خواه دیني وي او که دُنیوي ، دیني لکه آل رسول، دُنیوي لکه آل فرعون.

قال مولٰنا الحبر النحریرُ مُحرز قصَبَات السّبق فی التقریر و التحریر، عَلَمُ
ویلي دي مولانا چې یو عالم، پُخته کار په تقریر او تحریر کې سبقت وړونکی د هدایت علم بردار،
الهُدٰی علامة الورٰی مالک ازمة الفتیا مُظهِرُ کلمات الله العُلیا کشّاف
مخلوق کې واقف کار چې مالک دی د واکو دفتوو ظاهرونکی دی. د الله تعالی د کلمات عُلیا، پرانیستونکی
الحَقائق مُبیّن الدّقائقِ سلطان علماء الشّرق و الصّین حافظ الحقّ و
دحقیقتونو، بیانوونکی د باریکاتو د مشرق او د مغرب دعلماء سرتاج دی، د حق او د
الملّة و الدِّین وارث الانبیآءِ و المرسلین ابو البرکات عبدالله بن احمد بن
ملت او ددین محافظ دی ، د انبیاؤ او د رسولانو وارث دی کنیت ئې ابو البرکات دی، نو ئې عبدالله د احمد بن
محمود النسفی متّع الله المقتبسین بدوام بقائه لنا رأیت الهِمَمَ مائلةً إلی
محمود خوی دی. د نسف اوسیدونکی دی د استفادې موقع دې ورکړي الله استفاده کوونکو ته په زیاتوالي د عمر د هغوی سره هر کله چې ولیدل ما
المختصرات والطِّبَاعَ رَاغِبَةً عن المطوّلات ،اردتُ ان الخِصَ الوافيَ
همتونه چې مائل وو مختصراتو ته او ولیدل ما طبیعتونه چې اعراض کوونکي وو مطولاتونه ،نو اراده مې وکړه چې مختصر کرمه وافي
بذکر ماعمّ و قوعه و کثر وجُوده لتتکثّر فائدته و تتوفر عائدتهٗ . فشرعتُ
کتاب لره، په ذکر د هغه مسائلو چې د هغو واقع کیدل عام دي. او هغه ډیر موجودیږي دي لپاره چې ددې فائده ډیره شي او نفع ئې زیاته
فیه بعد التماس طائفةٍ من أعیان الافاضل الاعیان الذین هم بمنزلة الأنسان للعین
شي بس شروع مې وکړه په دې کې ،پس د اهل فضل و علم دعلماء. د یو جماعت د درخولست نه ، هغه دي چې هغوی په مثل د کَسِيْ دي لپاره د

والعين للانسانِ مع مابِئ من العوائقِ و سمّيتُه بكنز الدقائق و هو
ستركې لو په مثل د ستركې دي لپاره د انسان سره د هغې نه چې وو په ما باندې د مشاغلو او موانعونه ، او نوم مې كيښود ددې كنز الدقائق
و ان خَلَا عن العويصات و المعضلات فقد تحلّٰى بمسائل الفتاوٰى
او دا اګر چې خالي دى د مشكل او سختو مسائلو نه. ليكن دا خانسته كړى شوى دى په مسائل مُفتٰى بها سره
والواقعات مُعلمًا بتلك العلامات و زيادة الطّاء للاطلاقات و الله الموفّق
او په واقعاتو سره ،نښه دار كړى شوى د په هغه علاماتو سره او په زياتوالي دطا. سره لپاره د اطلاقاتو الله پاک توفيق وركوونكى
للاتمام و المُيسّر للاختتام
دى لپاره دپوره كولو او هم اسانوونكى لپاره د ختمولو

قوله قال مولانا الخ ددې ځای نه بدوام بقائه پورې د ماتن د بعضو شاګردانو عبارت دی اصلي مسوده بقول ملا مسكين دا عبارت دی: قال العبد الضعيف الفقير الى الله الودود ابو البركات عبدالله ابن احمد بن محمد النسفي غفر الله له و الوالديه اجمعين و احسن اليهما و اليه. **الحبر** صالحٌ عالمٌ. **نحرير**: حاذق و **ماهرٌ**: جمع نحارير **محرزٌ**: د احراز نه اسم فاعل دی جمع كوونكي ته وائي. قصبات جمع د قصبه وړوكي تير يعني كړكۍ ته وائي چې په هغه باندې ليكل كيږي. **اَزِمّه**: جمع د زمام چې دې باندې اسونه نيول كيږي لكه لګام، فَتَيا فتوىٰ جمع د. فتاوى. **حَافظٌ**: هغه ته وايې چې ددې علم يو لک احاديثو نه محيط وي او دا په درجه دحجة كې وي. د حجة درجه هغه سړى دی چې هغه د درې لكو احاديثو عالم وي. حاكم هغه ته وايې چې ټول احاديث مرويه متنًا سندًا حملاً جرحًا تعديلاً تاويلاً تاريخًا هر حيثيت نه محفوظ وي. **مِلّت**: او دين ذاتًا متحد دي او اعتبارًا مختلف دي. **شريعت**: ددې حيثيت نه چې اطاعت ئې وشي نو دين دی او په دې حيثيت چې ټول جمع كوي دا مِلّت دی او په دې حيثيت چې مونږ طرف ته راجع ده مذهب ورته وايې قال الجرجاني دامې وايې چې دين منسوب الى الله ته وايې او د مِلّت واضع يعنې شريعت طرف ته منسوب وي او مذهب مجتهد ته منسوب ته وي. **وارث الانبياء**: په دې لحاظ قول النبي العلماء ورثة الانبياء دي. **النسفي**: بكسر السين منسوب دى ښار د نسف ته او په وخت د نسبت

کې په فتحې د سین سره فتحې ته وایې. **لَمَّارَأَیۡتُ**: دا د مولانا مقوله ده. **اَلۡهِمَمَ**: جمع د همت په معنی د قصد او ارادې سره. **اَرَدۡتُ لَمَّا**: لپاره جواب دی. **الوافي**: دا یو کتاب دی چې ترتیب عجیبه او ترکیب غریبه لري. هدایه قدوري منظومه زیادات جامع صغیر جامع کبیر فتاوی وغیره په ډیرو مسائلو باندې مشتمل دی. کنز الدقائق دی نه مختصر دی. **فَشَرَعۡتُ**: فاء عاطفه اردن باندې معطوف دی اعیان جمع د عین ده غوره شي ته وایې فاضل جمع د افضل ده افاضت په معنی د لام سره او اعیان الافاضل او افاضل الاعیان دا صفت د عکس او تبدیل دی کس ته وایې. **العوائق**: موانع خلاخلو خالي کول. **عویصات**: جمع عوائص پیچیده مسائلو ته وایې. المعضلات جمع د معضلة سختې مسئلې ته وایې او دې نه مراد مسئلې د جامع الصغیر او جامع الکبیر دی. **مُعۡلِمًا**: بسکون عین اَعۡلَمۡ شي ته وایې او په دې کې اشاره ده هغه ته چې هغه په الوافي کتاب کې ده او اسامي د ائمه ددې نه معلومیږي لکه ح. امام ابوحنیفة س. امام ابویوسف. م. امام محمد. ز. امام زفر. ک. امام مالک. ف. امام شافعي دا علامې د کنز دی، چې د حرف ط نه مسئله د طلاق معلومیږي او مطلقه ته وریاندې اشاره کوي. دا علامې د واوافي کتاب نه دی بلکه دا د کنز دي.

کتابُ الطهارة
د طهارت (پاکۍ) بیان
فَرۡضُ الوُضوءِ غَسۡلُ وَجۡهه
فرض د اودس (دا دی) وینځل د مخ خپل دي.

(د اودس د فرائضو بیان)

د لُغَتۡ وضاحت: **کتابُ الطَّهَارَةِ** د مبتداء محذوف خَبَرۡ دی. ای هٰذا کتاب الطهارة یا منصوب دی ای هاک کتاب الطهارة او خده کتاب لُغَةً مصدر دی په معنٰی د حروفو جمع کولو سره، یا په معنٰی د مفعول دی لکه لباس په معنی دملبوس سره. بهر تقدیر په معنی د مجموع سره. او په اصطلاح کې د مسائلو هغه مجموعې ته وئیلی کیږي چې هغه مستقل منلی شوي وي خواه هغه فی نفسه مستقل وي لکه کتاب اللقطه یا د مابعد تابع وي لکه کتاب الطهارة، طهارت په فتحې د طاء سره مصدر دی په معنٰی د نظافت سره، او په ضمې د طآء سره د حصول د طهارت نه باقي

مانده اوبو ته وئیلی کیږي، او په کَسَری د طآء سره آله د طهارت ته ویلی کیږي. **فرض** هغه حکم شرعي چې د هغه ثبوت په دلیل قطعي سره وي. ددې دوه قسمه دی. ۱: فرض اعتقادي چې د هغه منکر کافر او پریښودونکی ئې فاسق او مستحق د عذاب وي. (۲): فرض عملي چې د هغه نه بغیر عمل درست نه وي لکه وِترَ چې د وترو قضاء کوونکی د هغه د صبا لمونځ نه صحیح کیږي په شرط ددې چې هغه ورته یادوي چې ماذَ وِتر و لمونځ نه دی کړی.

تشریح دفقهې: قوله کتاب الطهارة الخ ماتن په دیني ارکانو کې چې هغه عبادات، معاملات، حدود وغیره دي. ړومبی ئې عبادات ذکر کړو ځکه چې د عبودیت معنٰی د عبادت نه متحقق کیږي. بیا په ټولو عباداتو کې ئې لمونځ مقدم کړو ځکه چې لمونځ په تمامو عباداتو اهم دی. نبي علیه السلام فرمایي: الصلوٰة عماد الدّین. یعنې لمونځ د ددین ستن ده. چا چې دا قائم کړو بیشکه هغه خپل دین قائم کړو او چا چې دا مُنهدم کړو هغه خپل دین مُنهدم کړو. بیا ئې په لمانځه باندې شرط مقدم کړو ځکه بغیر د شرط نه مشروط نه مُتحقق کیږي. بیا ئې په نورو شرطونو باندې طهارت مقدم کړو ځکه چې د لمانځه کیلي طهارت دی. چې د هغه نه بغیر د لمانځه حِلّتْ او اباحت نه حاصلیږي. نبي علیه السلام فرمایي. مفتاح الصّلوٰة الطهور الخ یعنې د لمانځه کیلي طهارت دی.

قوله فرض الوضوء الخ: د طهارت دوه قسمه دي (۱): صُغرٰی (۲): کُبرٰی ماتن په غسل باندې اودس مقدم کړو ځکه چې په آیت وضوء کې او په تعلیم د جبرائیل کې اودس مقدم دی. بله دا چې په مقابله د غسل کې احتیاج اودس ته زیات وي. فرائض د اودس څلور دي. (۱): مخ وینځل، (۲): دواړه لاسونه سره د څنګلو وینځل (۳): دواړه پښې سره د ګیټو وینځل (۴) یوځل د سر څلورمه حصه مسح کول، دارنګې د ږیرې د څلورمې حصې مسح کول. ۱۲

وَ هُوَ من قُصَاصِ شَعْرِهٖ اِلٰی اسفَلِ ذَقَنِهٖ وَ اِلٰی شَحْمَتَی الاُذُنِ وَ یَدَیْهِ
او حَد د مخ د تندي د ویښتو نه تر د زني د لاندې پورې (طولاً)، او د دوارو غوږونو تر نرمو پورې (عرضاً)، او دواړه
بِمِرْفَقَیْهِ وَ رِجْلَیْهِ بِکَعْبَیْهِ وَ مَسْحُ رُبْعِ رَأْسِهٖ وَ لِحْیَتِهٖ (۱)
لاسونه تر څنګلو پورې او دواړه پښې تر کیټو پورې وینځل، او دڅلورمې حصې د سر او دګیرې مسح کول

(۱) بالجر عطف علي راسه لما صرح به المصنف فی الکافي ۱۲.

د لغت وضاحت: **قُصَاص** د سرد ویښتو د راټوکیدو مُنتهیٰ مخکښې نه وي او که وروستو نه یا اطرافو نه. **ذقن** زنه جمع ئې أذقان راځي. **شَحْمَتِي الأُذُنِ** دغوږونو نرمۍ. **مِرْفق** څنګل **رِجْلٌ** پښه **كَعْبٌ** ګیټۍ. **مسح** د اوبو لوند لاس راښکل.

د فقهي تشريح: قوله و هو من قصاص الخ د مخ حد په اوږدوالي کښې د سر د ویښتو نه د آخري لاندې زنې پورې او په پلنوالي کښې د یو غوږ د نرمۍ نه د بل غوږ د نرمۍ پورې دی. د مصنف عبارت چې **وَهُوَ مِنْ قُصَاصِ الخ** په څو وجه سره مخدوش دی اول دا چې په اوږدوالي کښې ئې د مخ حَد قُصاصِ شَعَر نه ئې ذکر کړی دی او حال دا دی چې اَصل حَدْ د مخ د تندي د شروع نه دی. (۲) دویمه دا ده چې الی شحمتی الأُذن ددې عطف په الی **أَسْفَلِ ذقنه** باندې دی لهٰذا دا به د هغه په حکم کښې وي. نو معنیٰ به ئې داشي چې د مخ حَدْ د قصاص شعر نه دی تر دې پورې چې د هغه مُنتهیٰ به وي لاندې تر زنې پورې او **مُنتهیٰ** به ئې د غوږونو نرمو پورې، حالانکه داسې نه ده. (۳) دریمه دا چې په ځائې د **إِلَى شَحْمَتِي الأُذُنِ إِلَى شَحْمَتَي الأُذُنَيْنِ** ویل پکار وو ځکه چې په یو غوږ کښې خو دوه نرمۍ نه وي بلکه په هر یو غوږ کښې یوه یوه نرمۍ وي. (۴) څلورمه دا چې دې تعریف نه خو دا لازمیږي چې د سترګو او د پوزې او د خولې دننه حصه وینځل هم فرض دي او حال دا دی چې داسې نه ده؟ د اول خبرې جواب دا دی چې تعریف په اعتبار د غالب سره دی او د دویمې خبرې جواب دا دی چې په عبادات کښې حذف دی ای **وَيَبْتَدِءُ فِي الْعَرْضِ إِلَى شَحْمَتَي الأُذُنِ** او د دریمې خبرې جواب دا دی چې **أُذُنْ** اسم جنس دی چې قلیل او کثیر تولو ته شامل دی پس د **شَحْمَتِه** اضافت تقديراً دواړو غوږونو طرفته دی. د (۴) څلورمې خبرې جواب دا دی چې د ذکر شوو څیزونو وینځل د حَرَج د وجهې نه ساقط شوي دي. دارنګې چې کوم خلک د وجهې تعریف **مَا يُوَاجَهُ بِهِ الإِنْسَانُ** کوي د هغوی په نزد باندې مذکوره څیزونه په مخ کښې نه دي داخل.

قوله وَيَدَيْهِ بِمِرْفَقَيْهِ الخ: د مخ د حد بندۍ نه پس د لاسونو او د پښو حَدْ بیانوي چې د هغه بیان دا دی چې آیت «**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ**» اه کښې د ائمه ثلاثهؒ په نزد د لاسونو او د پښو په وینځلو کښې څنګلې او ګیټۍ داخلې دي. او د امام زفر رحمه الله په نزدد خارجې دي. هغه دا دلیل وایي

چې کله د يو څيز انتهاء بيانيږي نو په هغه کې غايه نه وي داخله. لکه په حق د روژي کې د الله تعالی ارشاد دی (وَ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ) په دې کې غايت يعني شپه په مُغيا يعني روژه کې په اتفاق سره نه ده داخل، دارنګې دلته هم څنګلې او ګيټې د لاسونو او پښو په حکم کې داخلول نه دي پکار، د ائمه ثلاثه ؤ په نزد په دواړو غايو کې فرق دی. لهٰذا يو بل باندې قياس نه دی پکار، ځکه چې د لاس پښو اطلاق په پوره اعضاء باندې کيږي، که چيرې واحد ئې نه وی ښودلی، نو په ظاهره به تمام اعضاء مراد کيده، د دې وجهې نه اِلی ئې د غايَت د اسقاط لپاره نه بلکه د اسقاط د مَاوراءِ غايَتْ لپاره ذکر کړو. يعنې څنګلې او ګيټې په حکم د غسل کې داخل دي او د دې نه بهر حصه خارج ده. په خلاف د روژې نه چې د هغه اطلاق يو ساعت د خوراک څښاک او جماع نه بنديدو باندې هم کيږي. دې وجهې نه هلته کې اِلی د امتداد حکم لپاره دی نه د اسقاط لپاره، يعنې د صبا نه تر ماښامه پورې حکم د روژې دی او شپه د دې حکم نه خارجول دي.

قوله و مسحُ رُبع راسه ولحِيَته: د سر د څلورمې حصې د مسح اهميت د حضرت مغيره بن شُعبة رضی الله عنه د حديث نه ثابت دی چې نبي عليه السلام د يو قوم د اودس ماتي ځائې ته تشريف راوړو او د متيازو د فراغت نه پس ئې اودس وکړو او د سر په څلورمه حصه باندې مسح وکړه او دارنګې په دواړو موزو باندې هم مسح وکړه. (مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجه، طحاوي رحمه الله، دار قطنی، بيهقی رحمه الله، طبراني، احمد) دا حديث بلا اختلاف صحيح دی او امام شافعي رحمه الله باندې حُجَت دا دی چې هغه د دريو ويښتو مسح کافي ګڼري، او په امام مالک رحمه الله باندې حُجت دی چې هغه د ټول سر مسح فرض ګڼري.

وَ سُنَّتهُ غَسْلُ يَدَيْهِ اِلَى رُسْغَيْهِ اِبْتِدَاءً كَالتَّسْمِيَةِ وَ السِّوَاكُ وَ غَسْلُ
او سنت ده اودس وينځل د څټلو دواړو لاسونو دی تر مرونډونو پورې اول نه اول، لکه بسم الله ويل دي چې سنت دي، او مسواک کول او
فَمِهِ وَاَنْفِهِ بِمِيَاهٍ
وينځل د خولې (يعنې غر غرې کول) سنت دي او د پوزې وينځل سنت دي دري خله

(د اودس د سنتو بيان)

د لُغَتْ وضاحت: **رُسْغَيْهِ** د رُسغ جمع ده. مړوند لليچه، تسميه بسم الله ويل، **فَمٌ** خوله **اَنْفٌ** پوزه. **مياهٌ** جمع د ماءً ده. اوبه.

د فقهي تشريح: قوله وسُنّتهُ الخ په لغت کې د سنت معنى مطلق طريقه ده، په اصطلاح کې د هغه مختلف تعريفونه دي مګر ټول کمزوري دي. غاية البيان کې دي چې (سنت هغه فعل دی چې د هغه په کولو کې ثواب وي او په نه کولو کې ئې عذاب وي. په دې بيا دا اعتراض دی چې دا د نفس سُنت تعريف نه دی بلکه دا تعريف بالحکم دی. شرح نقايه کې دي چې سنت هغه دی چې کوم د حضور صلى الله عليه وسلم د قول يا فعل نه ثابت وي او واجب يا مُستحب نه وي) په دې تعريف باندې سنت مباحو ته هم شامل شو. حالانکه سنت بيل څيز دی او مباح بيل، او صاحب د عنائي فرمايې چې ((سنت د دين اسلام جاري طريقي ته وايې)) دا تعريف فرضو او واجبو ته شامل شو، دې وجهې نه کشف (نومې کتاب) کې **مِنْ غَيْرِ اِفْتِرَاضٍ وَلَا وُجُوْبٍ** قيد ئې لګولی دی. بهر تقدير د سنتو تعريف محل د کلام دی. پس بهتره دا ده چې دا ووئيلی شي چې سنت د دين اسلام هغه جاري طريقي ته ويلی کيږي چې په هغه باندې نبي عليه السلام د واجب کولو نه بغير عمل کړی وي. اوس که چيرې کله کله ئې پريښودی وي نو سنت غير مؤکده دی.

قوله غَسلُ يَدَيْهِ الخ: په اودس کې ديارلس سنت دي. (۱): د اودس په ابتداء کې دواړه لاسونه تر مړوندونو پورې وينځل، ځکه چې لاس آله د طهارت ده، لهٰذا د سنتو ابتداء هم د دې د پاکوالي نه پکار ده. مصنف دا وينځل په استيقاظ من النوم سره مقيد نه کړه ځکه چې دا د خواب نه د بيداريدو سره خاص نه دی بلکه د هر اودس کوونکی لپاره سنت دي

۲: د اودس په شروع کې بسم الله ويل، ځکه چې د حضور صلى الله عليه وسلم ارشاد دی چې د بسم الله نه بغير اودس نه کيږي. (مقصد د حديث نفي د فضيلت ده) مګر د تسميې نه مراد خاص بسم الله نه ده مراد، بلکه مطلق ذکر ترينه مراد دی. محيط کې دي، که چيرې لا اله الا الله يا الحمدلله يا اشهدُ ان لا اله الا الله اووئيلی شي نو بيا هم سنت اداء کيږي. البته د بُوسي بسم الله الرحمن الرحيم او اکمل او خبازي بسم الله العظيم والحمدلهُ على دين الاسلام. ته افضل وئيلی دي. بيا صاحب د هدايه د اودس په شروع کې بسم الله مستحب وئيلي دی او هم دې ته ئې اصح وئيلي. علامه عيني فرمائي چې دېته مستحب ويل څنګه صحيح کيږي حالانکه د دې په سنتيت

باندې ډير احاديث ګواه دي ، که چيرې ددې معارض بل حديث نه وي نو ددې تقاضا د وجوب ده، لکه څرنګه چې د علماء يو جماعت دې طرف ذهاب کړی دی. لهٰذا دې ته سنت ويل صحيح دي.

قوله وَالسِّوَاکُ الخ: (۳): مسواک کول، ځکه چې نبي عليه السلام دا پابندي سره کړې دی، دارنګې دنبي عليه السلام ارشاد دی که چيرې ماته د اُمت د ثکليف خيال او فکر نه وی نو ما به د هر اودس لپاره د مسواک حکم کړی وی. (نسائی، ابن خزيمه، مالک عن ابي هريرة) بيا د مسواک په مسنون کيدو کې درې قوله دي. (۱): مسواک سنت د اودس دی. اکثر احناف ددې قائل دي (۲): سنت د لمانځه دی، شوافع ددې قائل دي (۳): سنت ددين دی امام اعظم رحمه الله نه دا نقل دي.

فائده: احاديثو کې د مسواک ډير فضائل دي. حضور فرمايې چې د مسواک والا د يو لمونځ ثواب بغير دمسواک والا د اوياؤ لمونځونو د ثواب برابر دی. (احمد، خزيمه، حاکم، دارقطني، ابونعيم عن عائشه) مسواک د خولې پاکونکی دی. او د الله تعالی په نزد خوښ دی. (نسائی، احمد، تعليق بخاري رحمه الله)

قوله وَغَسْلُ فَمِه الخ: (۴): خوله وينځل. (۵): پوزه وينځل هر ځل نوو اوبو سره، دي نه مراد غړ غړې کول دي او پوزې ته اوبه اچول دي. مصنف د مضمضې او د استنشاق په ځاى غسل فمه و انفه ذکر کړه. په دې کې مطلوب اختصار دی. علامه عيني رح فرمايې چې په لفظ د غَسل کې استيعاب طرف ته اشاره ده. ابن نجيم فرمائي چې دا څيز خو په مضمضه کې هم موجود دی. فانها استيعاب المآء جميع الفمّ، په مضمضه او استنشاق کې دوه طريقې دي. (۱) درې ځل خوله کې اوبه اچول ، هر ځل به نوې اوبو سره کوي. بيا به دغه شان په پوزه کې اوبه واچوي. (طبراني عن کعب بن عمرو يماني) د احنافو په نزد دا افضل دي. او په روايت د بُوَيطی او ترمذي. امام شافعي رح هم دې ته افضل وايې (۲): په هره يوه لپه د اوبو به مضمضه او استنشاق دواړه کوي، په روايت د امام مُزني د امام شافعي رح په نزد دا بهتره ده. پس په دواړو طريقو کې په سنتيت او په غير سنتيت کې اختلاف نشته. بلکه په افضليت او غير افضليت کې اختلاف دی.

و تخليل لحيته و اصابعه و تثليث الغَسْلِ و نيته و مسح كُلِّ رأسه مَرّةً
او خلال د ګيرې او د ګوتو خپلو،او هر اندام درې ځله وينځل ، او نيت کول، او دټول سر مسح کول يوځل،
وَاُذُنَيهِ بِمَائه و الترتيبُ المنصوصُ والولاءُ
او مسح کول د دواړو غوږونو په اوبو د سر سره.

د فقهي تشريح: قولهو تخليل لحيته الخ: (۶): د ګيرې خلال کول، د امام ابويوسف رحمه الله او امام شافعي او په يو روايت کې د امام محمد په نزد دا سنت دي او دې ته اصح وئيلی شوي دي. ځکه چې د اولس صحابهؤ د روايت نه معلوميږي چې کله به نبي صلی الله عليه وسلم اودس کولو نو په يوه لپه اوبو سره به ئې خلال کولو ، او فرمايل به ئې چې زما رب ما ته داسې حکم کړی دی. امام اعظم رحمه الله دې ته مستحب وئيلي دي.

تنبيه: د ابوداؤد د روايت نه په ظاهره وجوب معلوميږي او سعيد بن جُبير او عبدالحکم مالکی ددې قائل دي. ليکن آيت د وضوء نه د ظاهر ګيرې وينځل فرض ثابت شوي دي او د خلال ثبوت په خبرواحد سره دی، په دې سره وجوب ثابتولو کې زيادت په کتاب باندې لازميږي، دې وجهې نه سنت ګڼړل زيات لائق دي.

قوله و اصابعه الخ: (۷): د ګوتو خلال کول، ځکه چې نبي عليه السلام فرمايې ، د خپلو ګوتو خلال کوئ دې لپاره چې په دې کې د جهنم اور داخل نه شي «دار قطني عن ابي هريره» د لاس د ګوتو خلال طريقه دا ده چې يو لاس بل لاس کې د پنجې په طريقې سره ورکړي، او د پښو د ګوتو د خلال طريقه دا ده چې د ګس لاس په کچه ګوته به د ښئ پښې د کچې ورکړي، او د پښو د ګوتو د خلال طريقه دا ده چې د ګس لاس په کچه ګوته به د ښئ پښې د کچې ګوتې نه شروع کړي او ترتيب وار به د تمامو ګوتو خلال وکړي تر دې پورې چې د ګسې پښې به کچه ګوته به ئې ختم کړي.

قوله و تثليث الخ: (۸): هر اندام درې ځل وينځل ، ځکه چې حضور خپل اعضاء يو يو ځل وينځل او وئې فرمايل چې دا داسې اودس دی چې دې نه بغير الله تعالی لمونځ نه قبلوي. او بيايې دوه دوه ځله اعضاء وينځل او وئې فرمايل چې په دې اودس باندې الله تعالی ډبل اجر ورکوي، او بيا ئې درې ځل اعضاء وينځل او وئې فرمايل چې دا زما اودس دی ، او زما نه د مخکې انبياء اودس دی، دې نه چې څوک کمی يا زياتی کوي نو هغه به ظلم او تجاوز د حد نه کوي. (دار قطني، بيهقي، ابن ماجه ، طبراني عن ابن عمر رضي الله عنه ، ابن ماجه ، عن ابی بن کعب ، دارقطني عن زيد بن ثابت و ابي هريره رضي الله عنه و الزيادة فی الاخير عند ابي داؤد و النسائی و ابن ماجة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدّه)

فائده: د اعضائې مغسوله یو یو ځل وینځل فرض دي. او دویم وینځل سنت دي. او دري ځل وینځل کامل اودس دی. بعضې حضرات دویم ځل وینځلو ته سنت اودریم ځل وینځلو ته نفل وایې. او بعضې حضرات ددې عکس وایې، شیخ ابوبکر اسکاف درې واړه ځله وینځلو ته فرض وایې.

قوله و نیّتُهُ: (۹): نیت کول، دنیت اطلاق په لغت کې د زړه په اراده باندې کیږي، او په شریعت کې په یو کار کې د الله تعالی د تقرب او د اطاعت اراده کولو ته وئیلی شي. اوس په اودس کې د عبادت نیت هم ضروري دی؟ جواب: تبیین کې دي چې کوم عبادت بغیر د طهارت نه درست نه وي د هغه نیت کول یا د بې اودسۍ لرې کولو نیت کول مراد دي. فتح القدیر کې دي چې اودس کې د رفع حدث نیت کول پکار دي. بیا احناف، سفیان ثوري رحمه الله او زاعي رحمه الله او د حسن په نزد باندې اودس کې نیت کول سنت دی. او د امام شافعي رحمه الله، مالک، احمد، ربیعه، زهري، لیث، اسحاق، ابوثور، ابو عبید، داؤد ظاهري، په نزد باندې فرض دی، ځکه چې حضور ﷺ فرمایې «انّما الاعمال بالنیّات» د تمامو اعمالو دارومدار نیت باندې دی، مونږ دا وایو چې په اودس کې دوه وجهې دي: (۱): یو دا ده چې دا مستقل عبادت شي. (۲): دویمه دا ده چې وسیله او ذریعه د لمانځه ده. په دې حدیث چې دا مستقل عبارت دی نو بغیر د نیت نه نه صحیح کیږي. یعنې اودس کوونکي ته بغیر د نیت عبادت نه د اودس ثواب نه حاصلیږي. لیکن په دې حیثیت چې دا د لمانځه ذریعه او وسیله ده په نیت باندې موقوف نه دی ځکه چې طهارت بغیر د نیت نه هم حاصلیږي، ځکه چې اوبه بذات خود پاکوونکې دي، اراده د طهارت وي او که نه وي. (والتفصیل فی المطولات)

قوله و مسح کُلّ راسه الخ: (۱۰): د پوره سر یو ځل مسح کول. امام شافعي فرمائي چې ځنګه د اودس اعضاء په نوې اوبو سره درې ځل وینځل سنت دي. هم دارنګې د سر مسح په نوې اوبو سره درې ځل هم سنت به وي، ګویا چې د سر مسح د نورو اعضا، په وینځلو باندې قیاس کول. او ظاهره خبره ده چې دممسوح قیاس په ممسوح کول پکار دي. نه چې په مغسول باندې. د امام شافعي رحمه الله نقلي دلیل د حضرت عثمان رضی الله عنه حدیث دی چې هغه درې ځله د سر مسح وکړه، او وئې فرمائیل چې ما رسول الله صلی الله علیه وسلم لیدلی وو چې دارنګې اودس ئې کولو. (مسلم، ابوداؤد) زمونږ دلیل دا دی چې حضرت انس رضی اله عنه په اودس کې درې درې ځله اندامونه وینځل او د سر مسح ئې یو ځل وکړه.

او وي فرمايل چې دا د رسول الله صلى الله عليه وسلم اودس دى. (معجم اوسط طبراني) دارنګه د عبدالله بن زيد ﷺ حديث دى چې حضور ﷺ د خپل سر مبارک يو ځل مسح وکړه.

قوله و اذنيه الخ: (۱۱): د دواړو غوږونو مسح کول د سر په باقى مانده اوبو سره. د امام اعظم ﷺ او د امام مالک ﷺ هم دا مذهب دى او په قول د ترمذي د اکثرو علماؤ دا قول دى. د امام شافعي ﷺ او د ابو ثور ﷺ په نزد باندې په بيلو اوبو سره درې ځله د غوږونو مسح کول سنت دي. د هغوى دليل د حضرت عبدالله بن زيد ﷺ حديث دى چې حضور ﷺ د غوږونو د مسح لپاره نوي اوبه راواخيستې. (بيهقي) د احنافو دليل د حضور ﷺ هغه ارشاد دى چې (غوږونه د سر په حکم کې دي) دلته مقصود بيان د حکم دى. نه طريقه د پيدايش، دا حديث په متعدد و طريقو سره د اتو صحابه ؤ نه د صحت په طريقه باندې نقل دى، دې نه علاوه روايت د ابن عباس، ابن خزيمه، ابن حبان او حاکم او ابن مُنده نقل کړى دې. او حديث د ربيع بنت معوذ، ابوداؤد او طبراني نقل کړى دى. او حديث د حضرت عائشې رض نسائي نقل کړى دى چې د هغه نه ثابتيږي چې مسح د غوږونو سره د سر نه دا فعل د نبي عليه السلام وو.

قوله و الترتيب الخ: (۱۲) په هغه ترتيب اودس کول چې د هغه تصريح قرآن پاک کې ده چې ړومبى د مخ د وينځلو حکم دى، بيا د دواړو لاسونو د وينځلو بيا د مسح کولو او بيا د پښو وينځلو، پس په دې ترتيب اودس کول مسنون دي. زهري، ربيعه، نخعي ﷺ، مکحول، عطاء، مالک، او زاعي ﷺ، ثوري، ليث، احناف او په قول د علامه بغوي ﷺ د اکثرو علماؤ دا قول دى. او امام شافعي، احمد، اسحاق، ابوثور، قتاده او د ابوعبيد په نزد باندې ترتيب فرض دى. ځکه چې په آيت د وضوء کې فاد تعقيب مع الوصل لپاره ده. نو د لمانځه په اراده او په مخ وينځلو کې تعقيب او ترتيب په لفظ د فاء سره ثابت شو. او د باقي اندامونو ترتيب په حرف واؤ سره ثابت شو. مونږ وايو چې واؤ په اجماع د اهل لغت سره د مُطلق جمع لپاره دى. پس د فآء تعقيبي مطلب دا شو چې د اودس د ټولو اندامونو د پاکوالي تحقق د لمانځه د ارادې نه پس کيدل پکار دي.

قوله و الوِلاء: (۱۳) ولاء په کسرې د واؤ سره پى در پى اودس کول چې يو اندام خشک نه شي چې بل ئې ورپسي وينځلى وي. بعضي حضراتو په موالاة کې اعتدال د هواء، اعتدل د بدن او د عدم عُذر قيد لګولى دى. نو که چيرې د هوا يا د بدن د ګرمئ په وجه سره د اودس په مينځ کې خشکوالى راغلى يا د اودس په مينځ کې د اوبو د ختميدو په وجه د اوبو راخيستو لپاره لاړو او

اندام خشک شو، نو دا پې در پې د وينځلو دسنت د ادا کيدو نه مانع نه دى. د امام مالک رحمه الله په نزد باندې موالاة فرض دى. هغه د حضرت عمر رضي الله عنه د حديث نه استدلال کوي. چې هغه يو سړى وليدو چې اودس نه فارغ شوى وو او د هغه په پښه کې د نوک قدر ته خشکي وه نو حضرت عمر رضي الله عنه ورته وفرمايل چې ته اودس دوباره وکړه (ابن شيبه، عبدالرزاق، احمد) زمونږ دليل هغه دى چې هغه امام مالک رحمه الله په خپل کتاب مؤطا کې ذکر کړى دى چې حضرت عمر رضي الله عنه بازار کې اودس کولو او د سر مسح ئې کړې وه چې هغه جنازې ته وبللى شو. هغه جومات ته تشريف راوړو او هلته په موزو باندې ئې مسح وکړه. امام نووي رحمه الله په شرح د مهذب کې ددې اثر تصحيح کړې ده.

وَ مُستَحبّهُ التّيامنُ و مَسحُ الرَّقَبَةِ و ينقضُهُ خُرُوْجُ نجسٍ مِنهُ وقئٌ مَلاءَ
او مستحبات د اودس په ښي طرف شروع کول دي او مسح کول د څټ ده. او ما توي اودلسه لره وتل د پليتئ د لمونځ گنلر نه، او قئ په ډکه
فَاهُ وَلَوْمِرَّةً او عَلَقًا اَوْ طَعَامًا اَوْ مَاءً لَا بَلْغَمًا اَوْ دَمًا غَلَبَ عَلَيْهِ الْبُزَاقُ
خوله اگر چې زېړې اوبه وي يا توتې د وينې وي يا خوراک وي يا اوبه وي نه چې بلغم يا هغه وينه چې په هغې باندې غلبه کړې وي توکانړو.

د لغت وضاحت: مستحب د اُصولينو په نزد باندې مُستحب، مندوب ادب او فضيلت ټول يو شيز دى، د فقهاؤ په نزد باندې مستحب هغه دى چې هغه حضور ﷺ کله کړى وي او کله ئې ترک کړى وي. او مندوب هغه دى چې هغه حضور ﷺ د تعليم د جواز لپاره يو ځله دوه ځله کړې وي ليکن ددې تعريف په بناء دا قصور لازميږي چې، هغه فعل چې په هغه کې شارع ترغيب ورکړى وي خو په خپله ئې نه وي کړى هغه ددې نه خارجيږي. **تيامن**: د ښي طرف نه شروع کول. **رقبه** څټ، **ينقضهُ** د نقض اضافت چې کله اجسامو طرف ته وکړى شي نو مراد ترينه د اجسامو اجزائې تاليف جدا کول مقصود وي. او چې کله ددې اضافت معانيو طرف ته وکړى شي نو مراد ئې دا وي چې کومه فائده دې نه مقصود وه هغه فوت شوه. مثلاً د اودس فائده دلمونځ مباح کيدل دي هغه لاړه شي. **نجس** بفتحتين: اصطلاح کې عينِ نجاست ته وايې او په کسرى سره ناپاکه ته وايې. **لُغَةً** دواړه په يوه معنىٰ کې استعماليږي. **مَلاءَ**: ډکول **فَاهُ** خوله، حالت نصبي کې دى. **مِرَّةً** صفراء يا سوداء. **عَلَقٌ** چکه وينه. **دَمٌ** وينه. **بُزَاقٌ** توکانړې.

د فقهي تشريح: قوله و مستحبُهُ: د اودس مستحباتو کې دا دي چې د اعضاء وينځلو په وخت کې د ښي طرف نه شروع وکړي. صحاح ستّه ؤ کې د حضرت عائشې رضي الله عنها حديث دی چې نبي عليه السلام به په هر څيز کې په ښي طرف شروع کول خوښول، تر دي پورې چې په اودس کې هلو په پيزار اغوستو کې او په ګومنز وهلو کې او په ټولو کارونو کې. او د اودس د مستحباتو نه مسح د څټ ده. فتح القدير کې دي چې د دواړو لاسونو په شاګانو باندې د څټ مسح کول مستحب دی. او د حَلَق مسح بدعت دی. د وائل بن حجر رضي الله عنه وغيره په حديث کې دي چې نبي عليه السلام د څټ په ظاهري حصه باندې مسح کړې ده.

تنبيه: مُتونو کې د تَيَامُنْ او د مَسْحِ رَقَبَةٌ د دوه ؤ مستحباتو ذکر راغي، دې نه دا ګنړل نه دي پکار چې ګني مستحبات د اودس صرف دوه دي. صاحب دُرّ مختار پينځلس (۱۵) ابن هُمام په فتح القدير کې تقريبًا شل (۲۰) او صاحب د خزائن الاسرار شپيتو (۶۰) پورې شمار کړي دي.

(د اودس دنواقضو بيان)

قوله وينقضُهُ الخ د اودس د بيان نه د فارغيدو نه پس د اودس د نواقضو بيان دی، فرمايي چې د اودس کوونکي د بدن نه د يونا پاکه څيزوتل اودس ماتوي. دا رنګې په ډکه خوله قئ کول هم اودس ماتوي اګر چې زيړې شان اوبه وي يا چکه وينه وي يا هسې اوبه وي. ليکن که چيرې بلغم يا وينه داسې وي چې په هغه باندې توکانړې غالبې وي نو دا اودس نه ماتوي.

قوله لا بلغماً الخ مصنف د بلغم قئ په تعميم سره ذکر کړی دی، چې د قئ تمام صورتونو ته شامل دی. د بلغم قئ که د معدې نه بر آمد کيدونکی وي يا د دماغ نه راکوزيدونکی وي په ډکه خوله وي يا کم وي، خوراک سره مخلوط وي او که نه وي په هيڅ صورت کې اودس نه ماتوي. البته د امام ابويوسف رحمه الله په نزد د معدې نه راوتونکی په ډکه خوله د بلغم قئ ناقض د اودس دی.

فائده: نواقض د اودس په درې قسمه دي (۱): د بدن نه خارجيدونکي يا په (۲) بدن کې داخليدونکي څيزونه، انساني احوال. بيا د اول دوه صورتونه دي يا به صرف د تشويا د ډکو متيازو د مقام نه خارجيدونکی وي. يا به د بدن د بلې حصې نه لکه خوله يا زخم وغيره نه خارجيدونکی وي. په دواړو صورتونو کې يا به ددې خروج په طريقې د عادت سره لکه تشې متيازې، ډکې متيازې او توکانړې وغيره يا به خلاف عادت وي لکه وينه، پيپ، اوښکې، چينجي وغيره. د دويم قسم هم دوه صورتونه وي يا به د سبيلينو نه داخليږي لکه د پيچکارۍ

وغیره یا به د غیر سبیلینو نه لکه خوراک وغیره. د دریم قسم هم دوه صورتونه دي یا په طور د عادت وي لکه ملاسته، یا بلاعادت وي لکه په زوره خندا کول، یا عقل مغلوب کېدل.

والسَّبَبُ	يُجمع	مُتفرقُهُ	وَ	نَوْمُ	مُضْطَجِعٍ	و	مُتورِّكٍ	وَ	إِغْمَاءٌ	وَ جُنونٌ
او سبب	جمع کوي	جُدا جُدا قی لره	او	خوب	د اړخ لګونکي	او	په کُناټو باندي تکیه لګونکي	او	بي هوشي	او لیونتوب
وَ سَكْرٌ		وَ	قَهْقَهَةٌ		مُصَلٍ	بَالِغٍ	وَ	لَوْ	عِنْدَ	السَّلَامِ
او نشه		او	په زوره خندا		د لمونځ ګذار	بالغ	اګر چي	په	وخت	د سلام کي وي.

د لغت وضاحت: **مضطجع** په اړخ ویده کېدونکی. **متورک** په کُناټو باندې د تکیه په حالت کې ویده کېدونکی. **إِغْمَاءٌ** بي هوشي. **جُنُوْنٌ** لیونتوب. **سُكْرٌ** نشه. **قَهْقَهَةٌ** په زوره خندا کول.

د فقهي تشریح: قوله و السَّبَبُ الخ او سبب د قئ یعني د زړه ډکوالی څو ځله قئ لره جمع کوي. یعنې که چیرې یو سړی څو څو ځله لګ لګ قی په دا شان وکړل چې که ټول را جمع کړی شي نو ډکه خوله ترینه جوړیږي نو په داسې صورت کې به کتلی شي که چیرې سبب د قئ متحد وو نو ناقض د اودس دی او که چیرې سبب مختلف وو نو بیا ناقض د اودس نه دی. دا په نزد د امام محمد رحمه الله باندې دی. امام ابویوسف رحمه الله د مجلس اعتبار کوي چې که چیرې لږ لږ قئ په یو مجلس کې وو نو ناقض د اودس دی او که چیرې مجلس متحد نه وو نو بیا ناقض نه دی.

فائده: څو څو ځله د لږ لږ قئ کولو څلور صورتونه دي (۱): مجلس او سبب د قئ متحد وي په دې صورت کې قی بالاتفاق ناقض د اودس دی. (۲): چې دواړه مختلف وي په دې صورت کې بالاتفاق ناقض د اودس نه دی. (۳): مجلس متحد وي او سبب مختلف، په دې صورت کې د امام ابویوسف رحمه الله په نزد ناقض د اودس دی او په نزد د امام مُحَمَّد رحمه الله غیر ناقض دی. (۴): سبب متحد وي او مجلس مختلف ، په دې صورت کې د امام محمد رحمه الله په نزد ناقض دی او په نزد د امام ابویوسف رحمه الله غیر ناقض دی.

قوله و نَوْمُ مضطجعٍ الخ : په اړخ ملاسته یا په کُناټو باندې د تکیه په حالت کې ملاسته هم ناقض د اودس ده. ځکه چې په دا شان ملاسته کې جوړونه او بندونه سست شي، او عادةً د څه ځیز د وتلو احتمال وي او چې کومه خبره عادةً وي هغه د یقیني خبرې په مثل وي اصل دلیل په دې باره کې دا حدیث دی. چې حضور ﷺ فرمايي : په اړخ ویده کېدو سره اودس ماتیږي ځکه چې

هغه وخت کې جوړونه وغیره سست شي. (ابوداؤد، ترمذي مختصراً)

تنبیه: په اسرار او ایضاح کې د متورک دا صورت لیکلی دی چې په کُناتو باندې کیني او ویده شي. علامه نجیم رحمه الله په بحر الرائق کې ذکر کړي دي چې لفظ تورک مشترک دی. (۱): یو معنی ئې دا ده چې په یو کُناتي یا په یو څنګل باندې تکیه ولګوي او په دې شکل ویده شي مَخْرَجْ ئې خلاص پاتې شي. د ملاستې دا حالت ناقض د اودس دی. او د مصنف مراد هم دا دی بدلیل ما عَلَّلَ به فی الکافی. (۲): دویمه دا ده چې دواړه پښې یو جانب ته وباسي او په داسې شان څملي چې دواړه کُناتي ئې په ځمکه باندې مضبوط ولګي. دا صورت ناقض د اودس نه دی. (خلاصه، درمختار) دې تفصیل نه معلومه شوه چې صاحب د احسن المسائل په ترجمه کې چې دا وئیلي دي «چې دواړه کُناتي په ځمکه ولګوي او پښې ښي طرفته وباسي. په دې حالت کې خوب هم اودس ماتوي.» دا صحیح قول نه دی.

فائده: د ویده کیدو ټول دیارلس (۱۴) صورتونه دي (۱): په اړخ باندې ملاسته (۲) په یو کُناتي ملاسته (۳): ډډه وهل او ویده کیدل (۴): په څلور بُوري ویده کیدل. (۵): په ناسته ویده کیدل (۶): پښې ښوررول. (۷): کوږ سملاستل (۸): د سپي په شان ناسته (۹): پیدل (۱۰) سُور (۱۱) قیام یا (۱۲) رکوع یا د (۱۳) سجدې په حالت کې ویده کیدل رومبي درې حالتونه ناقض دي او باقي غیر ناقض دي.

قوله واغماءٌ الخ: بې هوشي او لیونتوب او نشه کیدل هم ناقض د اودس دي، ځکه چې په دې حالتونو کې د جوړونو سُستي د ستوني ستغ ملاستې نه هم زیاته ده. لهٰذا په طریق اولی دا ناقض د اودس دي. اغماء او جنون دواړه بیماری دي چې په دې سره په قوی کې فتُور او ضُعف پیدا کیږي. فرق دا دی چې په لیونتوب کې عقل بالکل مسلوب کیږي او په بې هوشئ کې عقل بالکل مسلوب کیږي نه. بلکه مغلوب کیږي سُکر نه مراد هغه سرور دی چې د بعضې نشه راوستونکو څیزونو په استعمال سره عقل باندې غالب کیږي. په دې کې هم عقل غالب نه وي.

قوله وَقَهْقَهَةٌ: د عاقل بالغ په زوره خندا کول هغه ناقض د اودس دي. اګر چې په وخت د سلام کې وي. مصلّي کې صلوة نه مراد صلوة کامله دی یعنې د رکوع او سجدې والا لمونځ. نو په لمانځه د جنازې او په سجده تلاوت کې قهقهه ناقض د اودس نه ده. په قهقهه کې د قیاس تقاضا دا ده چې ناقض دي نه وي، ځکه چې په خندا سره خو څه ناپاکه څیز خارج شوی نه دی. په دې وجه د امام

شافعي رحمه الله، مالک رحمه الله، احمد دنقض وضوء قائل نه دی. لیکن د قهقهې په ناقض وضوء کیدلو کې د شپږو صحابو نه مرفوع روایت دی ، په دې وجه احناف د قیاس په ترک کولو مجبور دي. حافظ طبراني په حواله د ابو العالیه حضرت ابو موسیٰ اشعري نه روایت کړی دی چې حضور صلی الله علیه وسلم لمونځ کولو چې یو کم نظره سړی دجومات په یوه کنده کې پریوتونو ډیرو خلکو وخندل، نو حضور ص خندا کوونکو ته وفرمائیل چې تاسو اودس دوباره وکړئ او لمونځ راوګرځوئ.

فائده: د خندا درې قسمونه دي (۱): قهقهه: دومره آواز سره خندل چې پخپله هم او نزدیک خلک هم د هغه آواز واوري. (۲): ضحک چې هغه دی پخپله واوري، نور خلک ئې وانه وري. دا ناقض د اودس نه دی لیکن باطلوونکی دلمانځه دی (۳): تبسُّم: چې په هغه کې بالکل آواز نه وي بلکه صرف غاښونه ښکاره شي. دا قسم نه ناقض دی او نه مُبطل د لمانځه. محمد حنیف غفرله ګنګوهي.

و مباشرةٌ فاحشةٌ لا خروجُ دودةٍ من جرحٍ و مسُّ ذكرٍ وامرأةٍ
او مباشرت فاحشه. نه د چینجي وښکل د زخم. نه او مَس کول د ذکَر او د ښځې.

د لُغت وضاحت: **مباشرة فاحشة** : د خاص اندام (ذکر) انتشار سره د بل د خاص اندام سره په غیر د حائل نه یوځائې کیدل. **دودة** چینجی. **جرح** زخم. **مس** مسح کول.

د فقهي تشریح: قوله مباشرة الخ: او مباشرت فاحشه یعنې داسې ښکاره مباشرت چې د څه پردې نه په غیر دواړه خاص اندامونه (ذکر او فرج) یوځائې شي. ناقض وضوء دی. ځکه چې داسې حالت کې عمومًا مذي خارجیږي. ددې وجهې نه غالب ته احتیاطًا د متحقق په درجه کې نازلولو سره د متحقق حکم ورکړی شو.

قوله لا خروج الخ خروج نجس باندې د عطف په وجه سره مرفوع دی ای لا ینقض الوضوء خروج دودة. د زخم نه د چینجي وتل ناقض وضوء نه دی اولا په دې وجه چې چینجی د ساه خاوند دی چې په اعتبار د اصل طاهر دی. او د غیر سبیلین نه د طاهر شي وتل ناقض وضوء نه دی. باقي هغه نجاست چې د چینجي په بدن پورې وي نو هغه قلیل دی او غیر سبیلین نه د قلیل نجاست وتل ناقض نه دي. ثانیًا ددې وجهې نه چې په زخم کې چینجی د غوښې نه پیدا کیږي نو د چینجي وتل داسې دي لکه دغوښې دټکړې غورځیدل چې ناقض وضوء نه ده مصنف (من جرح) قید لګولی

دی، ددې وجه نه چې د ذکر یا د بُر نه د چینجي وتل ناقض وضوء دي.

قوله ومسّ ذکر الخ عورت یا خاص اندام مس کول ناقض وضوء نه دي صحابؤ کې د حضرت عمر، علی ، ابن مسعود، ابن عباس ، عَمار بن یاسر، زید بن ثابت، حذیفه، عمران بن حصین ، ابوالدرداء، سعید بن ابي وقاص او د تابعین نه حسن بصري ، سعید بن مسیب او د فقهاؤ نه سفیان ثوری د ټولو دارایې ده. امام مالک، شافعي، احمد په اختلاف د شرائط مس ذکر ناقض ګرځولی دی. ددې حضراتو دلیل د حضرت بسره بنت سفیان حدیث دی (من مس ذکره فلیتوضأ) ذکر مس کوونکي لره اودس کول پکار دي. (احمد، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجه، ترمذي) زمونږ دلیل حدیث د طلق بن علي دی. چې د نبي علیه السلام نه پوښتنه وشوه چې په لمانځه کې خپل خاص اندام (ذکر) مس کولی شي؟ نبي علیه السلام وفرمایل (هل هو الا بضعة منک) هغه هم د بدن نه یوه ټکره ده. (ابوداؤد. نسائی. ترمذي) یعنې څرنګه چې بدن سره د لاس لګیدلو په وجه اودس نه ماتیږي دارنګ ذکر مس کولو سره هم اودس نه ماتیږي. دې حدیث ته امام ترمذي دې باب کې احسن شئ وئیلي دی. باقي پاتې د مس امراءة مسئله نو زمونږ په نزد مس مرءة سره هم اودس نه ماتیږي خواه شهوت سره وي یا بلا شهوت. د امام شافعی په نزد دا هم ناقض وضوء دی شهوت سره وي یا بغیر شهوت قصداً وي یا بلا قصد وي هغه آیت (اولامستم النساء) سره استدلال کوي، لیکن دا استدلال صحیح نه دی ځکه چې مراد د لمس نساء نه جماع ده کنایةً په عدم نقض وضوء باندې حدیث د حضرت عائشه رضي الله عنها کافي دی. فرمائي چې کله به زه د شپې ویده وم د حُجرې د وروکوالي په وجه سره به د نبي علیه السلام د سجدي په ځای باندې زما پښې وي نو نبي علیه السلام به د سجدي کولو په وخت زما پښې ټیل وهلې چې ما به خپلې پښې راغونډې کړې بیا چې به نبي علیه السلام د سجدې نه فارغ شو قیام به ئې کولو نو پښې به ما خورې کړې. دغو ورځو کې په کورونو کې ډیوې هم نه وې صحیحین

فرضُ الغُسلِ غَسل فَمِه وَ اَنْفِه وَ بَدَنِه لَا دَلْکُهٗ وَ اِدْخَالُ الْمَاءِ دَاخِلَ الْجِلْدِ
او د غسل فرض وینځل دي د خولې او پوزې او بدن چې د هغو مګل، او نا سنت لپاره زیاتي څرمن ته اوبه رسول
لِلْاَقْلَفِ وَ سُنَّتُهٗ اَنْ یَغْسِلَ یَدَیْهِ وَ فَرْجَهٗ وَ نِجَاسَةً لَوْ کَانَتْ عَلٰی بَدَنِهٖ ثُمَّ
او د غسل سُنت دا دي چې خپل لاسونه ووینځي او د وروکی اودس ماتې ځای او نجاست که چیرته بدن باندي وي بیا دي

يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَفِيضُ الْمَاءَ عَلَى بَدَنِهِ ثَلَاثًا وَ لَا تَنْقُضُ ضَفِيرَةً إِنْ بَلَّ أَصْلَهَا وَ
اودس وكړي بيا به اوبه راواړوي تول بدن باندې درې ځله او ښځه به خپلې كونسى نه پرانزي كه چيرته د وېښتو بيخونه لونده
فُرِضَ عِنْدَ مَنِيٍّ ذِي دَفْقٍ وَ شَهْوَةٍ عِنْدَ اِنْفِصَالِهِ وَ تَوَارِيْ حَشْفَةٍ فِيْ قُبُلٍ أَوْ
شول او غسل فرض دى د توپ وهونكي مني وتلو سره چې كله هغه لذت سره جداشي او د ذكر سر دوبيدلو سره د وړوكي
دُبُرٍ عَلَيْهِمَا وَ حَيْضٍ وَ نِفَاسٍ.
يا لوى اودس ماتي په ځائې كې دواړو باندې او د حيض او نفاس بنديدلو سره.

(غُسل او د هغه د فرائضو او دسنتوبيان)

د لُغت وضاحت: **دَلْک** مښل. **اَقْلَف**، نا سُنته. **يَفِيضُ**، راتويول، **ضَفِيرَةٌ** كمسئ. غونډ كړى شوي وېښته. **بَلَّ**: لوندول. **ذِيْ دَفْقٍ**، توپ وهونكي. **تَوَارِيْ** پټيدل، غائب كيدل. **حَشْفَةٌ**، د عضو تناسل سر. **قُبُلٍ**: د ښځې د تشو متيازو ځائې. **دُبُرٍ**: د ډكو متيازو كولو ځائې.

د فقهي تشريح: قوله و فرضُ الغُسل الخ: د غُسل (يعنې جنابت، غسل د حيض، غسل دنفاس) فرض درې دي (۱): په خوله كې اوبه اچول يعنې غړغړې كول (۲): پوزه كې اوبه اچول (يعنې استنشاق كول) (۳): يوځل ټول بدن وينځل او بدن مښل او ناسنته لره داندام مخصوصه زياتي څرمن ته اوبه دننه كول فرض نه دي.

فائده: په حقيقت كې په غسل كې فرض صرف يو دى يعنې د بدن هر هغه ځائې وينځل چې د هغه په وينځلو كې څه تكليف نه وي. په دې كې غړغړې او په پوزه كې اوبه اچول هم داخل دي. ليكن هر كله چې په غړغړه او په پوزه كې اوبه اچولو كې دامام شافعي اختلاف دى چې هغه ورته سنت وايې نو ددې وجهې نه مصنف جدا جُدا د هر يو بيان وكړو.

(هغه څيزونه چې غسل واجب كوي د هغه بيان)

قوله و فرض الخ او غسل فرض دى د هغه مني نه چې په توپ سره وځي. او د خپل ځاى نه د جدا كيدو په وخت كې په شوق سره جدا شي. خواه كه مني د سړي وي او كه د ښځې. بيدارئ كې وځي يا په خوف كې. او د امام شافعي رحمه الله په نزد مطلق مني وتل غسل واجبوي. په شوق سره وي او كه بغير د شوق نه. ځكه چې دحضور ﷺ ارشاد دى: (الماء بالماء) غسل د مني نه واجبيږي (مسلم،

احمد بزاز) مونږ دا وايو چې آيت (و ان کنتم جُنبًا فاطهروا) د هغه حکم جُنب ته هم شامل دی او په لغت کې جنابت په شوق سره دمني وتلو ته ويلی کيږي. نو غسل به په حالت د جنابت کې واجبيږي او د جنابت تحقق په شوق سره دمني وتلو سره راځي. باقي پاتې شو حديث، نو دا خبره ښکاره ده چې حديث په خپل عموم محمول نه دی. ورنه ګنې بيا مذي، ودي او تشي متيازي هم پکې داخليږي چې د هغه څوک قائل نه دي. بلکه دي نه مراد خاص قِسم اوبه دي. او هغه دا دي کوم چې د آيت دلغت دتائيد نه په سوچ کې راځي يعنې په شوق سره وتوونکي مني. دارنګې دا هم کيدی شي چې د حضرت ابن عباس رضی الله عنه د رايې مطابق په قول د امام ترمذي او طبراني «الماء من الماء» د هغه حکم صرف په حالت د احتلام سره خاص وي. يا دا چې دا حکم په ابتداء د اسلام کې وو وروسته بيا منسوخ شوی دی. لکه په دريو احاديثو کې صراحةً د نسخ حکم راغلی دی (۱): ابی بن کعب فرمايي چې (الماء من الماء) ددې رخصت د اسلام په ابتداء کې وو (ابو داؤد، ترمذي، ابن ماجه) (۲) حضرت عائشه رضي الله عنها فرمائي چې د فتح مکې نه پس نبي عليه السلام په خپله دجماع بلا انزال نه غسل وکړو او نورو خلکو ته ئې هم د غسل کولو حکم وکړو (ابن حبان) (۳): رافع بن خديج رضی الله عنه فرمايي چې رومبی نبي عليه السلام د (الماء من الماء) په لحاظ سره د جماع بلا انزال په باره کې د غسل نه کولو حکم کړی وو دي نه پس ئې د غسل کولو حکم وکړو. محاربي رحمه الله فرمائي چې دا روايت حسن دی. قوله ذی دفقٍ الخ: علامه ابن نجيم مصري رحمه الله ذکر کړي دي چې په دې عبارت باندې دوه اعتراضونه دي.

(۱): اول دا چې دا د ښځې مني ته شامل نه دی ځکه چې دلته د دفقٍ قيد لګيدلی دی او د ښځې مني په توپ سره نه وځي بلکه د هغې مني د سينې نه فرج طرف ته بغير د توپ نه مُنتقل کيږي. (۲) دويم دا چې په عادت کې تناقض دی هغه دا چې د دفقٍ شرط دا ښائي چې وتل د مني به په شوق سره کيږي او عِنْدَ اِنْفِصَالِه د هغې نفي کوي. علامه ابن عابدين په «مِنحة الخالق» کې د جواب کولو کوشش کړی دی، هغه فرمائي چې لفظ د دفقٍ اګر چې عام طور باندې متعدي استعماليږي مګر دلته دفقٍ په معنی د دُفُوقٍ لازم دی. ای ذِیْ دَفْعٍ، او عِنْدَ اِنْفِصَالِه ظرف د (فُرِضَ) سره متعلق دی لکه څنګه چې «عِنْدَ مَنِيٍّ» د (فُرِضَ) سره متعلق دی، نو په هغه وخت کې شهوت عند الانفصال يا عند الخروج سره مقيد نه شو. يا دا ووايه چې ظرف اول يعنې (عند منی) په تقدير د مضاف سره د (فُرِضَ) متعلق دی. يعني عند خروج منيٍ. او ظرف ثاني (عند انفصاله) د

دفقٍ متعلق دی. بناء په دواړو تقدیرو شهوت ذکر کول ددې خبرې صراحت دی چې د هغه علم په طور د التزام شوی دی. په دې صورت کې عبارت د ښځې مني ته هم شاملیږي . او د شهوت د ذکرکولو استدراک هم نه لازمیږي. تأمل.

تنبیه: د اعتراض په ضمن کې چې دا ووئیلی شو چې د ښځې مني په توپ سره نه وځي. نو بعضې حضرات دې خبرې سره اتفاق نه کوي. لکه دا خبره چې غایة البیان کې، جامع الرموز او معالم التنزیل کې ذکر شوې ده، چې د ښځې مني په توپ سره وځي. دا بیله خبره ده چې دمحل د وسعت په بناء باندې نه احساس کیږي. مولانا عبد الحی لکهنوی رحمه الله په سعایه کې دا په تفصیل سره ذکر کړي دي. **قوله عند انفصاله الخ:** صرف د خپل مُستقر نه په شوق سره وتل د طرفینو په نزد معتبر دی. د امام ابویوسف رحمه الله په نزد د اندام مخصوصه نه د ظاهریدو په وخت کې د شوق وجود هم ضروري دی. که چیرې د انفصال په وخت کې شوق وي او د اندام مخصوصه نه د وتلو په وخت کې شوق نه وي بلکه حرکت د نفس په سکون کې بدل شي نو د طرفینو په نزد باندې غسل واجبیږي او دامام ابویوسف رحمه الله په نزد باندې د زیاتي شرط په نه موجودګی سره غسل نه واجبیږي . ددې مسئلې (۳) درې صورتونه دي (۱): د انفصال او ظهور دواړو حالتونو کنې شوق وي په دې صورت کې په اتفاق سره غسل واجب دی (۳): دانفصال په وخت کې شوق وي او د ظهور په وخت کې شوق نه وي. دا صورت نزاعي دی ، یعنې دې کې اختلاف دی. د امام ابویوسف رحمه الله په نزد غسل واجب نه دی د طرفینو په نزد باندې واجب دی. عدم وجوب مبنی په قیاس دی او وجوب مبنی په احتیاط دی.

تنبیه: فتاوی ظهیریه کې دي چې تاج الشریعه وغیره محققینو چې د طرفینو مذهب په متونو کې ذکر کړی دی هم دغه ظاهر، اصح او احوط دی. په دې باره کې د درمختار قول چې (هغه به حواله د قهستاني او فتاوی تاتارخانیه د نوازل نه نقل کړی دی) چې و بقول ابي یوسف رحمه الله نأخذ لانهُ ایسر علی المعلمین». **قلت ولا سیّما فی الشتاء و السّفر** لائق د التفات نه دی ، او نه په دې باندې فتوی ورکول جائز دي. مګر دا چې حرج او ضرورت وي.

قوله وتواری حشفة الخ او دتشو متیازو یا دکو متیازو په ځای کې د حشفي غائب کیدلو سره په فاعل او مفعول دواړو باندې غسل واجب دی. دحضور صلی الله علیه وسلم ارشاد دی چې کله سړی د ښځې د

ځلورو ځانګو (یعني لاسونه، پښې) په مینځ کې کیني او یو ختان سره ولګي (یعني صحبت او جماع وکړي) نو غسل واجبیږي (بخاري ، مسلم)
د امام مسلم رحمه الله په روایت کې دا هم دي چې خواه که د هغه انزال هم نه وي شوی. او د حیض او د نفاس په ختمیدو باندې هم غسل فرض دی. د حیض او د نفاس مستقل احکام مخکې راځي

لا	مذيٍ	و	ودي	و	احتلامٍ	بلا	بللٍ
غُسل نه واجبیږي په	وتلو د مذي	سره	او د	ودِي سره .	او نه په احتلام	بغیر د	لوندوالي نه.

د لغت وضاحت: **مذی** یو قسم سپین والی دی او یو ه نرمه ماده ده چې د ښځې سره د لوبو کولو یا چپې اخیستو په وخت کې بغیر د توپ نه خارجیږي. **وَدی** : د مني په شان لږ غوندې سخته او ټینګه ماده ده، چې د متیازو نه پس یو ه نیمه قطره وځي. **احتلام** : بد خوب لیدل. **بلل** : لوندوالی.

د فقهې تشریح: قوله لا مذيٍ په مني باندې د عطف په وجه سره مجرور دی. ای لا یفترض الغُسل عند مذيٍ الخ د مذي او ودي په وتلو سره غسل نه واجبیږي. په دې کې صرف اودس کول دي. د حضرت علی رضي الله عنه مشهور روایت دی چې حضور ﷺ ارشاد فرمایلی دی: هر انسان باندې مذي راځي نو په دې وجه سره عضو تناسل او خصیتین (یعني خوټې) وینځل پکار دي او د لمانځه په شان اودس کول پکار دي (طحاوي، اسحاق بن راهویه عن علی رضي الله عنه ابوداؤ، احمد عن عبدالله ابن سعد الانصاری ، طبرانی عن معقل بن یسارٍ)

سوال: د ودي د وجې نه اودس واجب کولو کې څه فائده ده؟ هر کله چې د متیازو په وجه سره اودس واجب شو ځکه چې ودي ویلی شي هغه مادې ته چې د متیازو نه پس اوځي. **جواب** : دمتیازو په وجه سره د اودس وجوب ددې مخالف نه دی چې د هغه نه پس د ودي په وجه سره اودس واجب شي، بلکه اودس د دواړو په وجه سره واجب دی. ددې مثال درِعاف بعد البول یا د بول بعد الرعاف دی. که چیرې چا قسم وخوړو چې د پوزې راماتیدو سره به زه اودس نه کومه. دې نه پس ئې پوزه راماته شوه بیا هغه متیازې وکړې یا ددې عکس وشو. نو اودس د دواړو نه ثابت شو. او دغه سړی حانث شو. (۲): د اودس د واجب کیدو فائده د هغه سړي په حق کې ظاهریږي چې په هغه باندې سلسل البول وي (یعنې تشې متیازې ئې جاري وي) چې د هغه اودس په ودي سره ماتیږي، نه

چې دمتيازو په وجه سره. (۳): كوم سړي چې دمتيازونه پس د ودي نه مخكې اودس وكړو، بيا وروسته ودي خارج شو نو په دې سړي باندې دوباره اودس كول لازمېږي. (۴): د ودي يو تعريف دا هم دی چې د متيازو يا جماع د غسل نه پس وځي. نو په دې تعريف سره اعتراض نه كيږي.

قوله واحتلام الخ: په خوب كې په كوروالي كولو سره غسل نه واجبيږي تر څو چې هغه په اندام مخصوصه باندې لوندوالى نه وي ليدلى. په بخاري او مسلم كې د حضرت ام سلمه رضى الله عنها روايت دى چې د ابو طلحه رضي الله عنه حضرت ام سليم د حضور ﷺ په خدمت كې حاضره شوه اوعرض ئې وكړو چې يا رسول الله ﷺ! ما باندې غسل اغوښتي دي او حق تعالى د حق نه شرم نه كوي نو آيا په ښځه غسل شته چې په دې احتلام شوى وي؟ حضور ﷺ وفرمايل چې هو كله چې هغه اوبه ووينى يعني مني ئې په نظر راشي.

مسئله: يو سړى د خوب نه رابيدار شو څه ګوري چې په كپړو ئې لوندوالى دى. او احتلام ورته ياد نه دى. اوس دى سوچ كوي چې دا مذي ده او كه مني. په دې صورت كې به هغه څه كوي نو ياد ساتل پكار دي چې ددې مسئلې څوارلس (۱۴) صورتونه دي. ځكه چې هغه ته به دا يقين وي چې دا مني ده مذي ده. او يا ودي - يا به هغه ته شك وي چې دا مني ده او كه مذي، يا مني دی او كه ودي. يا چې مذي ده او كه ودي يا په دريو واړو كې په دې اوه صورتونو كې هر يو صورت كې، يا به ورته احتلام ياد وي يا به نه وي. دا ټول څوارلس صورتونه شو پس كه چيرې د مني يقين وو خواه كه احتلام ياد وو يا ياد نه وو يا د مذي يقين وو احتلام ياد وو يا شك ئې وو په مني او مذي كې يا په مني اوودي كې. يا په مذي او ودي كې يا په دري واړو كې. او په دې ټولو كې احتلام ياد وي نو غسل په اتفاق سره واجب دى. او كه چيرې يقين ئې وو دودي احتلام يا دوو او كه نه وو يا شك ئې وو په مذي او ودي كې. يا ئې يقين وو د مذي او احتلام ورته ياد نه وي نو په اتفاق سره غسل واجب نه دى او كه چيرې شك ئې وو. په مني او مذي كې يا په مني او ودي كې. او احتلام ورته ياد نه وو يا شك ئې وو په دري واړو كې او احتلام ياد نه وي نو دطرفينو په نزد غسل واجب دى، او د ابويوسف رحمه الله په نزد باندې غسل واجب نه دى. ددې ټولو صورتونو حكم د نقشې نه معلوم كړى.

حكم	صورت مسئله	نمبرشماره
په اتفاق سره غسل واجب دى.	د مني يقين وو احتلام ياد وو	۱
// // // //	د مني يقين وي او احتلام ياد نه وي	۲

۳	د مذي يقين وي او احتلام ياد وي	// // // //
۴	په مني او مذي کې شک وي او احتلام ياد وي	// // // //
۵	// او ودي // // // //	// // // //
۶	// مذي // // //	// // // //
۷	// // او مني // //	// // // //
۸	د ودي يقين وي او احتلام ياد وي	په اتفاق سره غسل واجب نه دی.
۹	// // // // ياد نه وي	// // //
۱۰	د مذي // // //	// // //
۱۱	په مذي او ودي کې شک وي او احتلام ياد نه وي	غسل نه دی واجب
۱۲	مذي او مني کې شک وي // // //	د طرفينو په نزد واجب او د ابويوسف په نزد غير واجب.
۱۳	ودي // // // //	// // // //
۱۴	// او مذي // // // //	// // // //

وَ سُنَّ للجمعةِ و الْعيدَيْنِ و الاحرَامِ وعرفة و وجبَ للميتِ و لِمَنْ اسلمَ جُنبًا

او مسنون دي غسل لپاره د جمعې او لپاره د اخترونو او لپاره د احرام او لپاره د ورځې د عرفې او واجب دی دغسل لپاره د مړی او د هغه سړي لپاره چې مسلمان

و اِلَّا نُدِبَ و يتوضّاء بماءِ السماءِ و العَيْنِ و البحر و ان غير طاهِرٌ اَحَدَ

شی په حالت دجنابت کې او که جُنب نه وي نو بيا مستحب دی، اودس به کولی شي په اوبو د اسمان سره يعنې باران سره، او د چينو سره او د درياب سره ، اگر چې بدل

اوصَافه او انتن بالمكث

کړی يو پاک شيز صفت د صفتونو د اوبو نه او يا په ډير درنگ تيرولو سره بدبويه شي

(د مسنون غسل بيان)

د فقهې تشريح: قوله وسنّ الخ: د جمعې په ورځ غسل كول د جمهور و علماؤ په نزد مسنون دى. صاحب د هدايې ليكلي دي چې د امام مالک رحمه الله په نزد باندې واجب دى ځكه چې حضور ﷺ فرمايې (چې كوم سړى جمعې ته حاضر شو نو په هغه باندې غسل كول لازم دي.) (بخاري ، مسلم) دارنګې حضرت ابوسعيد خدري رضي الله عنه د حضور ﷺ نه نقل كوي چې د جمعې غسل په هر بالغ واجب دى. (بخاري ، مسلم عن ابي سعيد ، بخاري، مسلم ، طحاوي، بزاز عن ابي هريرة) زمونږ دليل د حضور ﷺ ارشاد دى چې د جمعې په ورځ اودس كول هم كافي دي ليكن غسل افضل دى.

حديث بالا د اوو صحابؤ نه منقول دى يا خو به دا ووايو چې په ړومبي حديث كې (فَلْيَغْتَسِلْ) امر نه مراد افضيلت دى. او چې په كومو رواياتو كې د وجوب صراحت ذكر دى، نو د هغه نه لغوي معنى مراد ده نه چې اصطلاحي. يا دا چې هغه منسوخ دى لكه څرنګه چې د حضرت عباس رضي الله عنه نه د ابوداؤد يو اوږد حديث منقول دى.

تنبيه: صاحب د هدايې چې حضرت امام مالک رحمه الله ته د غسل د وجوب كوم نسبت كړى دى نو غالب دا ده چې دا د يو غير معتبر كتاب نه نقل كړى شوي دي ځكه چې پخپله علامه ابن عبد البر مالكي رحمه الله په استدرلک كې ليكلي دي چې زه نه پوهيږم چې چا غسل د جمعې ته واجب وئيلي وي بغير د فرقې ظاهر ئې نه. او ابن ذهب رحمه الله نه نقل شوي دي چې امام مالک رحمه الله نه دجمعې د غسل باره كې پوښتنه وكړى شوه نو هغوئ وفرمايل چې دا يو سنت او د نيكى كار دى. عرض وكړى شو چې حديث كې خو ورته واجب وئيلى شوى دى نو هغوى وفرمايل چې دا ضروري خبره خو نه ده چې حديث كې يوه خبره ذكر شوي وي او هغه دې واجب وي. دارنګې اشهب رحمه الله نه نقل شوي دي. چې امام مالک رحمه الله غسل د جمعې ته أَحْسَنْ وئيلى دى نه چې واجب.

قوله والعيدين الخ: د اخترونو لپاره غسل هم مسنون دى. د حضرت ابن عباس رضي الله عنه نه روايت دى چې حضور ﷺ به د اخترونو لپاره غسل كولو. (ترمذي، دارقطنى عن زيد بن ثابت)

او د وقوف عرفې لپاره غسل هم مسنون دى. حضرت فاكهة بن سعد صحابى رضي الله عنه فرمائي چې حضور ﷺ به د وړوكي اختر او د لوى اختر او د يوم عرفې لپاره غسل كولو (بزاز)

قوله ووجب الخ: او په مسلمانانو باندې مړي ته غسل ورکول واجب دي. دلته مراد د واجب نه فرض کفايه دی. څرنګه چې مصنف رحمه الله په وافی کتاب ددې تصريح کړې ده. او ابن همام په فتح القدير کې دې ته اجتماعي وئيلي ده. مګر دا چې مړی خُنثی مشکل وي. نو دده غسل کې اختلاف دی.

قوله لمن اسلم الخ: لمن کې لام په خپله معنی حقيقي کې نه دی، ځکه چې بيا خو دواړه حالتونه برابر جوړيږي. بلکه لام په معنی د علی سره دی. په قرينې د قول د ماتن سره (و الا ندب) فالمعنی افترض الغُسل علی من اسلم حال کونه جُنبًا. دې عبارت نه د مصنف رحمه الله د کتاب وافی عبارت چې و ندب لمن اسلم و لم يکن جُنبًا و الا لزم الخ بهتر دی، د عبارت مطلب دا دی چې کوم سړی د پليتئ په حالت کې مسلمان شو په هغه باندې غسل کول ضروري دي او که چيرې مخکې نه ناپاکه نه وي نو بيا غسل مستحب دی.

فائده. دې خای پورې د غُسل او د غُسل د قسمونو بيان پوره شو، د ټولو اقسامو خلاصه دا شوه چې غسل په درې قسمه دی (۱): فرض (۲): سنت (۳) مستحب. د فرض غسل پنځه قسمونه دي (۱) انزال د مني (۲) اِدخال د حشفي (۳) انقطاع د حيض (۴) انقطاع د نفاس (۵): دا چې ټول بدن په پليتئ باندې پليت شي - مسنون غسل څلور قسمه دی. ۱: غسل د جمعې. ۲: غسل د اخترونو ۳: غسل د احرام ۴: غسل د وقوف بعرفه: مصنف رحمه الله د مستحب غسل ذکر نه دی کړی. د مستحب غسل تقريبًا اتلس (۱۸) قسمونه دي چې هغه په در مختار کې ذکر دي.

(د اوبو احکام)

قوله ويتوضأ الخ: د پاکوالي د بيان نه د فراغت نه پس د هغه اوبو تفصيل دی چې هغې سره پاکوالی حاصليږي. فرمايي چې د باران، چينو او د درياب په اوبو سره اودس کولی شي. اګر چې څه پاک څيز د اوبو صفتونه (رنګ، بوی، مزه) نه يو صفت بدل کړي يا اوبه زيات درنګ تيرولو سره بد بوداري شي. د باران د اوبو په باره کې ارشاد خداوندی دی چې مونږ د آسمان نه اوبه راورولي دي». او حضور ﷺ فرمائي: اوبه پاک څيز دی او دا څه څيز نه شي ناپاکه کولی. (احمد. شافعي، دارقطني، حاکم، بيهقي، سنن اربعه)

په حديث کې دا زيادت هم دی چې تر څو چې د هغې رنګ، بوی او مزه کې تبديلي پيدا نه شي دا زيادت د محدثينو په نزد باندې محل د کلام دی. د سمندر په باره کې د حضور ﷺ ارشاد دی

چې د سمندر اوبه پاکې دي او د هغې مرداره یعنې (کبان) حلاله ده. (ابوداؤد ، ترمذي، نسائی، ابن ماجه، دارمي، احمد عن ابي هريرة، ابن ماجه ، ابن حبان، حاکم ، دار قطنی عن جابر ﷺ ، حاکم ، دارقطنی عن علی ﷺ ، دارقطني ، حاکم عن ابن عباس ﷺ ، ابن عمر ﷺ ، دار قطنی عن ابی بکر الصدیق ـ ابن عبدالبر عن الفراسی)

لا بماءٍ تغيّرَ بِكثرة الأوراقِ او بالطبخِ او اعتُصِرَ من شجرٍ او ثمرٍ و لا بماءٍ
نه په هغه اوبو چې بدل شوی وي په ډیرو پاڼرو سره یا په پخولو سره یا نچوړ کړی شوي وي د یو ونې نه یا د میوې نه، او نه په هغه
غلبَ عليه غيرُهُ اجزاءً و بماءٍ دائمٍ فيه نجسٌ ان لم يكن عشرًا او الّا،
اوبو چې غالب شوی وي په هغو باندې بل څیز په اعتبار د اجزاؤ سره. او نه په هغه اوبو چې په هغو کې پلیتي وي، که چیرې لس په لس نه وي، او که چیرې
فهو كالجاري و هو ما يذهب بتبنةٍ فيتوضاء منه ان لم يُرَ اَثرُهُ وهو
وي نو بیا پشان د جاري اوبو دی ، او دا هغه دي چې خسنري بوځي نو اودس به کولی شي د هغې نه . که چیرې نه شو لیدلی اثر د پلیتې؛ او
طعمٌ او لونٌ او ريحٌ و موتُ ما لَا دمَ لهُ فيه كالبقّ و الذبابِ و الزنبورِ
هغه خوند یا رنګ یا بوی دی، او مرګ د هغه څیز چې هغه کې وینه وي لکه ماشی ، مچ، مچۍ؛
والعقرب والسمک و الضفدع والسرطان لا يُنجّسُهُ و الماءُ المستعملُ
لړم، ماهي، چینډخ او ـ ګڼی ګبر نه پلیتوي اوبو لره، او اوبه استعمال شوی د
لقُربةٍ او رَفعِ حدثٍ اذا استقرّ فی مكانٍ طاهرٍ لا مُطهِرٌ
ثواب لپاره یا د بې اودسۍ لرې کولو لپاره کله چې جمع شي په یو ځای کې پاکې دی مګر پاکوونکی نه دی .

د لغت وضاحت: اَوراقٍ جمع د ورق د ونې پاڼړې. طَبُخٌ پخول. اُعْتُصِرَ چه نچوړ کړی شي. ثمر میوه. دائمٌ ولاړې. تُبنَةٌ خسنړی ـ طَعْمٌ خوند. بقّ ماشي. ذُبابٌ مچ. زنبورٌ مچۍ. عَقرَبٌ لړم. سمکٌ ماهي. ضِفْدَعٌ چینډخ ـ سِرْطَانٌ ګڼی ګبر ددې نوم عقرب الماء هم دی او عوام ورته سلطعون وایي.

د فقهي تشریح: قوله بماءٍ الخ د هغه اوبو نه اودس کول جائز نه دي چې په وجه د ډیرو پاڼړو غورځیدو بدلې شوې وي. لیکن دا په هغه وخت کې چې دا د اوبو د اطلاق نه وتلی وي. په داسې شان چې هغه ټینګې شوې وي. او په هغه اوبو هم اودس کول جائز نه دی چې هغه په پخولو

سره بدلې شوې وي ځکه چې پخې اوبه آسمان نه د نازليدو په حالت کې پاتې نه شوی. اويا د څه ونې او يا ميوې نه نچوړ کړی شوې وي لکه د ګنی رَس او د ختکي اوبه ځکه چې دا د مُطلقو اوبو فرد نه وي. اُعتُصِرَ د مجهولې صيغې نه معلومه شوه چې کومې اوبه د انګورو وغيره نه نچوړ شي نو په هغو سره اودس جائز دی. ځکه چې دا يو قسم قدرتي اوبه دي چې د مصنوعي طريقې نه بغير وتلی دی. صاحب د هدايې ددې تصريح کړې ده. البته فتاوی قاضي خان، محيط، کافی، هجر، نهر، شرح مُنيه وغيره د فقهې کتابونو نه معلوميږي چې په دې هم اودس جائز نه دی. او په داسې اوبو اودس هم نه دی جائز چې په هغې باندې نورو څيزونو غلبه کړې وي. لکه شربت، ستوان، سرکه او شوربا. ځکه چې په دې باندې په عرف کې د اوبو اطلاق نه کيږي. او په هغه ولاړو اوبو هم اودس جائز نه دی چې په هغو کې پليتي وي او هغه لس په لسو کې نه وي. البته لس په لسه چې وي نو هغه داسې دی لکه جاري اوبه، او د جاري اوبو تعريف دا دی چې هغه وچ خسنړی وړی. نو داسې اوبو نه اودس جائز دی. په دې شرط چې په هغې کې د پليتئ اثر نه ښکاري، او اثر د پليتئ نه مراد د هغو خوند، مزه او بوی دی.

(د استعمال شوو اوبو حکم)

دا قول چې والمآء المستعمل الخ: او چې کومې اوبه د ثواب لپاره مُستعملې شوي وي مثلاً يو سړي د اودس دپاسه اودس وکړو. يا حکمي ناپاکي لرې کولو لپاره استعمال شوي وي مثلاً په بې اودسه کيدلو په وجه سره ئې په هغې باندې اودس وکړو او دا اوبه په څه ځمکه يا لوښي کې پاتې شوې نو دا اوبه پخپله خو پاکې دي، که چيرې څه کپړې وغيره باندې پريوځي نو د هغې وينځل ضروري نه دی ليکن پاکونکی هم نه دی. لهٰذا په دې باندې دوباره اودس کول جائز نه دي. البته که چيرې مستعملو اوبو باندې حقيقي پليتي ووينځلی شي نو هغه پاکيږي.

فائده: د مستعملو اوبو په باره کې په څلورو ځايونو کې بحث دی. (۱): په سبب د استعمال کې مصنف رحمه الله دې طرفته په لفظ د لقُربةٍ سره اشاره کړې ده. (۲): د استعمال د ثبوت په وخت کې دې طرفته په (اذا استقرّ فی مکانٍ) سره اشاره ده. (۳): د مستعملو اوبو په صفت کې دې طرفته په لفظ د (طاهرٌ) سره اشاره ده. (۴): د مستعملو اوبو په حکم کې دې طرفته په (لا مُطهّرٌ) سره اشاره ده. دعلامه زيلعي حکم د صفت لاندې داخلول چې طاهرٌ لا مطهرٌ د صفت بيان منل ذ حق نه بعيد دی. د اول مقام وضاحت دا دی چې د اوبو استعمال خواه که په نيت د ثواب يا لپاره د بې اودسئ لرې کولو وي. په دواړو صورتونو کې په قول د ابو عبدالله جُرجانی د ائمه ثلاثو په نزد باندې اوبه

مستعملې ګرځي. ګویا چې سبب د استعمال احد الامرين دی. امام ابوبكر رازي رحمه الله د امام محمد رحمه الله اختلاف ذكر كړی دی. او هغه دا چې د هغه په نزد اصل سبب استعمال صرف قربت دی، لیكن د شمس الائمة بیان دي چې د امام محمد رحمه الله نه دا روایت ثابت نه دی، بلكه د هغه صحیح مذهب دا دی چې په ازاله د حدث سره اوبه مستعملې ګرځي. د امام زفر رحمه الله په نزد باندې سبب صرف ازاله حدث دی. تقرب وي او كه نه وي، د مقام ثاني تشریح دا ده چې د فقهاؤ په دې باندې اتفاق دی چې څو پورې اوبه د اندام نه جدا شوي نه وي نو هغه وخت پورې هغو ته مستعملې اوبه نه شي ویلی كیدی، البته په دې كې اختلاف دی چې د اندام نه د جدا كیدو نه پس مستعملې ګرځي او كه نه. د بلخ او بخارا مشائخ وایې چې اوبه د یو اندام نه د جدا كیدو نه پس څو پورې چې یو ځای باندې نه وي ولاړې، هغه وخته پورې هغې ته مستعملې نه ویلی كیږي د سفیان ثوري رحمه الله، فخر الاسلام، ابراهیم نخعي رحمه الله، ابوحفص كبیر، ظهیر الدین مرغیناني هم دا مذهب دی. او مصنف هم دا اختیار كړی دی. او هم دا په خلاصه كې اختیار شوی دی. لیكن صحیح قول دا دی چې د اندام نه په جدا كیدو سره اوبه مستعملې ګرځي. ځكه چې د اندام نه د جدا كیدو نه مخكې د مجبورتیا د وجهې ورته مستعملې نه شي وئیلی كیدی، لیكن د اندام نه د جدائې نه هیڅ مجبوري نشته. او هم دې ته صاحب محیط د احنافو مذهب وئیلی دی. او په دې باندې محققین مشائخ متفق دی. د دریم مقام تحقیق دا دی چې مستعملې اوبه د امام ابوحنیفه رحمه الله په نزد باندې په روایت د حسن بن زیاد په نجاست غلیظه سره پلیتې دي. او په روایت د ابویوسف رحمه الله په نجاست خفیفه سره پلیتې دي. او په روایت د امام محمد پاكې دی. او د امام محمد رحمه الله په عام كتابونو كې هم دا ذكر شوي دي. په محیط كې دي چې د امام ابوحنیفه رحمه الله هم دا قول مشهور دی، او په اكثرو كتابونو كې هم په دې فتوی ده. د څلورم مقام تفصیل دا دی چې د امام محمد رحمه الله مذهب او د امام اعظم رحمه الله یو روایت دا دی چې مستعملې اوبه پاكې خو دي مګر بل څیز نشي پاكولی. یعني دوباره په دې سره اودس یا غسل نشي كیدی. هان حقیقي نجاست په هغو سره پاكیږي. علامه نجیم رحمه الله وئیلي دي چې د امام شافعي رحمه الله یو قول هم دی چې كه چیرې یو سړي چې مخكې نه اودس كې وو بیا ئې اودس وكړو نو د هغه اوبه پاكې دي او پاكوونكې هم دي. او كه چیرې یو بې اودسه سړي په هغې باندې اودس وكړو نو هغه مستعملې اوبه پاكې خو دي لیكن

پاكوونكي نه دي. علامه نووي رحمه الله د امام شافعي رحمه الله په دواړو قولونو كې هم دا قول صحيح گرځولى دى. هم په دې باندې ئې د مسائلو تفريع كړې ده. (۳) دريم قول د امام مالك رحمه الله، امام شافعي رحمه الله زهري رحمه الله او زاعي رحمه الله او د ابوثور رحمه الله دى، چې پاكې هم دي. او پاكوونكې هم دي ځكه چې طهور د قطوع په شان د مبالغې صيغه ده. بار بار كوونكي ځيز ته وئيلى كيږي. جواب دا دى چې بيشكه اوبه نور ځيزونو لره پاكوونكي دي ليكن دې لپاره نه چې طهور په معنى د مطهر سره دى بلكه دې لپاره چې په آيت كې د طاهر په ځاى باندې طهور ذكر شوى دى. اشاره شوه دې خبرې ته چې د غفور او شكور په شان په دې كې دمبالغې معنى ده. سيبويه، خليل، مُبرّد، اصمعي رحمه الله، ابن السكيت طهور ته مصدر وايې لكه څنگه چې حديث دى مفتاح الصّلوة الطهور، طهور اناءكم، لاصلوة الا بطهور. كې طهور هم په دې معنى دى.

ومسئلةُ البير جُحَطٌ وكلُّ اهابٍ دُبِغَ فقد طهر الا جلد الخنزير و الأدمي و شَعرُ
او مسئله د كوهي په حروفو د حَجط سره ضبط كيږي. او كومه څرمن چې رنگ كړى شي هغه پاكه شي مگر څرمن د خنزير او د بني آدم. او
الانسانِ و الميتةِ و عظمُهُمَا طَاهِرانِ و تنزح البير بوقوعِ نجسٍ لا ببعرتَيْ ابلٍ
ويښته د انسان او د مردارې او هډوكي د دواړو پاك دي. او ويستلى به شي د كوهي نه په پريوتو د پليتۍ سره نو په پريوتو د يوې پچې
و غنمٍ و خُرءِ حمامٍ و عصفورٍ و بَوْلُ ما يُؤكَلُ لحمُهُ نجسٌ.
نيمې د اوښ او د چيلۍ سره او په گندگۍ د كونترې او چرچنړې سره. او متيازې د هغه ځيز چې غوښه ئې خوړلى شي ناپاكې دى.

د لُغت وضاحت: **بير** كوهى. **اهابٌ** كچه څرمن. **شعرٌ** ويښته **عظمٌ** هډوكي. **نزحٌ** ويستل. اوبه ويستل. **بعرةٌ** پچه. **خرءٌ** گندگي. **حمام** كونتره. **عصفور** چرچنړه.

د فقهې تشريح : دا قول چې ومسئلةُ الخ: مسئلة البير مبتدا ده او حجطٌ بناء بر خبر په محل د رفع كې دى. تقدير د عبارت دا شو چې مسئلةُ البير يضبط فيها بحروف (حُجطٌ): يعني د كوهي په مسئله كې چې كوم درې مذهبونه دي هغه په حروفو د ج، ح، ط سره ضبط كې راتلى شي. ج علامه د نجاست ده. ح په خپل حال د پاتې كيدو علامه ده. ط د طهارت علامه ده. بيا په ج سره مذهب د امام اعظم رحمه الله طرفته اشاره ده. او په ح سره مذهب د ابويوسف رحمه الله ته اشاره ده. او په ط سره مذهب د امام محمد رحمه الله طرفته اشاره ده. ددې صورت دا دى چې يو جُنب سړى په يو

کوهي کې د بوقې راويستلو يا د يخوالي په نيت باندې غوټه شو په داسې حال کې چې د هغه په بدن نه څه نجاست حقيقي وو او نه هغه د اودس يا د غسل نيت کړی وو او نه ئې په کوهي کې خپل بدن مبتلی وو نو سوال دا دی چې کوهې او جنب سړی پاک دی او که نه؟ جواب دا دی چې د امام ابوحنيفة رحمه الله په مذهب باندې دواړه ناپاکه دي ځکه چې د ناپاکه سړي په اوبو کې غوټه کيدو سره اوبه د بدن څه حصې سره ولګيدی او لګيدو سره هغه هومره جنابت لرې شو چې په هغې سره اوبه مستعملې شوې. او مستعملې اوبه په نزد د امام صاحب پليتې دي. اوجنب سړی ځکه ناپاکه دی چې باقي إندامونه چې ناپاکه او مستعملو اوبو سره ملاؤ شو او په ناپاکه اوبو سره طهارت نه حاصليږي. د امام ابويوسف رحمه الله په نزد باندې اوبه په خپل حال دي. او سړی ناپاکه دی ځکه چې دده په نزد باندې د فرضو د اسقاط لپاره اوبه راتويول شرط دي. او هغه موجود نه شو ، لهذا اوبه مستعملې نه شوې او په خپل حال پاکې پاتې شوې. او سړی ځکه ناپاکه پاتي شو چې نه بې اودسي لرې شوه او نه قصد د قربت. دامام محمد رحمه الله په نزدباندې دواړه پاک دي. جنب خو ځکه پاک شو چې د دوی په نزد باندې په غسل کې اوبه راتويول شرط نه دي. پس بغير د اوبو تويولو نه فرض جنابت ساقط شو او سړی پاک شو. او اوبه ځکه پاکې دي چې د امام محمد رحمه الله په نزد باندې د اوبو مستعمل کيدو شرط نيت د قربت دی. چې هغه دلته کې موجود نه شو. لهٰذا اوبه پاکې شوې ليکن د امام محمد رحمه الله صحيح مذهب دا دی چې په ازالې د حديث سره هم اوبه مستعملې ګرځي. ليکن د ضرورت صورت دده په نه مستثنٰى دی. لهٰذا سړی هم پاک دی او کوهی هم پاک دی.

قوله و کُلّ اهاب الخ: هر قسمه څرمن چې رنګ کړی شي نو هغه پاکه شي اوشرعًا قابل استعمال شي. په دې باندې لمونځ هم کيدی شی او چې دي نه مشکيزه يا ډولچه جوړه کړی شي نو اودس پرې کولی هم شي. ځکه چې حضور ﷺ فرمايي چې څرمن چې کله رنګ کړی شي نو هغه پاکيږي. (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجه، نسائی ، ابن حبان) ليکن د سړي او د خنزير څرمن قابل د استعمال نه ده. د خنزير څرمن ځکه چې هغه نجس العين دی او دسړي څرمن ځکه قابل استعمال نه ده چې اول خو هغه د باريکتيا په وجه سره د رنګ قابله نه ده او که چيرې رنګ هم شي نو بيا هم د تعظيم او د توقير په وجه د هغې استعمال جائز نه دی.

(یوه لطیفه) مصنف رحمه الله په استثناء کې رومبی خنزیر ذکر کړو بیا ئې سړی ذکر کړو. دا په دې وجه چې دا ذلت او د خوارئ مقام دی یعنې د پلیتئ ظاهرولو، په دې وجه دلته ذلیل او خوار شی ذکر کول عین تقاضا د بلاغت ده.

فائده: د څرمنې د رنګ سره متعلق درې مسئلې دي ۱: ددې پاکوالی د هغې تعلق د کتاب الصید سره دی. ۲: پوستین وغیره اغوستل او په هغې سره د لمونځ جوازد دې تعلق د کتاب الصلوة سره دی. ۳: د څرمنې په مشکیزه او یا ډولچه کې اوبه راخیستل او په هغې سره د اودس جواز، ددې تعلق د احکامو د اوبو سره دی. په دې مناسبت سره مصنف رحمه الله د څرمن مسائل د اوبو مسائلو په ذیل کې ذکر کړي دي.

قوله وشعر الانسان الخ: د انسان او او د مردارې ویښته، هډوکي پاک دی مګر خنزیر ددې نه مستثنی دی. ځکه چې د هغې هر یو ځیز ناپاکه دی. ددې قسم نور ځیزونه، مثلاً قُب، نوکې، ښکرې، ورئ، نوکونه، وزر، منښوکه، غرض دا چې د هر یو داسې ځیز هم دا حکم دی، چې په هغې کې زندګي نه وي. د امام شافعي رحمه الله په نزد دا ټول ناپاکه دی. زمونږ دلیل دا دی چې باري تعالی ویښته او ورئ وغیره د انعاماتو په فهرست کې شامل کړی دی چې ددې پاکوالی دلیل دی. ځکه چې په ناپاکه ځیز سره احسان نه شي کیدی. دارنګې حضور ﷺ خپل ویښته مبارک حضرت طلحه رضي الله عنه ته ورکړي وو او هغه په خلکو کې تقسیم کړي وو. حضرت ثوبان رضي الله عنه راوي دی چې نبي علیه السلام د حضرت فاطمې رضي الله عنها لپاره د اوښ د هډوکو یو هار او د هاتي د غاښونو دوه ګومنزې اخیستې وي. (ابوداؤد، طبراني، ابن عدی)

د کوهي احکام: قوله و تنزح الخ: د نزخ نسبت کوهي ته مجازي دی لکه جري المیزاب) چې په هغې سره د ټولو اوبو ویستلو کې مبالغه کول مقصود دی. که چیرې لس په لس نه کم کوهي کې پلیتي وغورځیږي نو په اجماع د سلفو علماء سره د کوهي ټولې اوبه به ویستلی شي. د کوهي مسئلي د اثارو او په نقل او په اتباع د سلفو باندې بناء دې نه چې په قیاس او په آراء باندې. نو که چیرې په کوهي کې د اوښ یا د چیلئ یوه پچه دوه پریوتې (په دریو کې اختلاف دی) نو په مقتضا د قیاس کوهی نا پاکه کیدل پکار دی. لیکن د استحسان په وجه سره نه ناپاکه کیږي. ځکه چې عام طور د ځنګلي کوهیانو سرونه خو نه وي چې د پلیتئ پریوتو نه مانع جوړ شي. او ځناور څاروي نزدې خواؤ شا پچې کوي چې هغه هواګانې په کوهیانو کې غورځوي. دې وجهې نه لږه پلیتي دا

نظر انداز کولی شي. که چیرې کوهي کې د کونترې یا د مرغۍ ګندګي پریوځي نو په دې هم نه ناپاکه کیږي.

د امام شافعي رحمه الله په نزد باندې ناپاکه کیږي ځکه چې د مرغو وغیره ګندګي بد بوی او فساد طرفته منتقل شوه لهذا د دې مثال د چرګو د ګندګۍ په شان شو. چې هغه په اتفاق سره ناپاکه ده. مونږ جواب کې وایو چې د کونترو په جماعتونو کې د ساتلو دستور د جمهورو مسلمانانو جاري دی، چا په دې باندې بد نه دي وئیلي ځکه چې د ابوداؤد په روایت کې د حضرت عائشې رضی الله عنها او حضرت سمرة رضي الله عنه نه په کورونو کې د جماعتونو جوړولو او د هغې د پاکوالي حکم موجود دی. نو اجماع فعلي د هغې د ګندګۍ د نه پلیتوالي دلیل دی. باقي پاتې شوه لړه شان بدبوئي، نو داسې ده لکه په خټه کې چې بدبوئي وي حالانکه هغه د امام شافعي رحمه الله په نزد ناپاکه نه ده، نو دارنګې دا هم ناپاکه کیدل نه دي پکار.

قوله وبول الخ: اګر چې دا مسئله د باب الانجاس متعلق ده لیکن د دې وضاحت لپاره چې دماکول ځناورو په متیازو سره کوهی ناپاکه کیږي. دلته ئې ذکر کولی شي. د هغه ځناورو متیازې چې غوښه ئې خوړلی شي د شیخینو په نزد باندې ناپاکې دی. او د امام محمد رحمه الله په نزد باندې پاکې دي. د دې اصل په وجه سره د شیخینو په نزد باندې د دې متیازو پریوتو سره کوهی ناپاکه کیږي او ټولې اوبه به ویستلې شي. د امام محمد رحمه الله په نزد باندې ناپاکه نه دی هغه وخته پورې چې متیازې په اوبو باندې غالبې نه شي. د حضرت امام محمد رحمه الله دلیل دا دی چې حضور صلی الله علیه وسلم د عرینه قبیلې خلکو ته د اوښانو د متیازو څښلو او د هغو د پیو څښلو باره کې اجازت ورکړی وو. (صحاح سته) د شیخینو دلیل د حضور صلی الله علیه وسلم دی چې، د متیازونه ځان ساتئ ځکه چې اکثر د قبر عذاب د متیازو په وجه سره راځي. (دارقطني، حاکم، طبراني)

بیا د امام ابوحنیفة رحمه الله په نزد باندې د کومو ځناورو غوښه چې خوړلی شي. د هغوی متیازې د دارو په طور هم نشي استعمال کیدی ځکه چې په دې سره شفاء یقیني نه ده. د امام ابویوسف رحمه الله په نزد باندې په طور دواء استعمال کیدی شي. او د امام محمد رحمه الله په نزد باندې هر قسم لپاره جائز دي.

تنبیه: (۱) قاضي خان په شرح د جامع صغیر کې او صاحب د معراج الدرایة چې دا وئیلي دي چې حضور صلی الله علیه وسلم عُرنیینو ته صرف د پیو څښلو حکم ورکړی وو نو دا خبره صحیح نه ده ځکه چې د

متيازو څكلو حكم او روايت په صحاح ستہ كې موجود دى. (۲): درمختار كې د فيض نه چې نقل كړې شوى ده چې كه چيرې كوهي كې د مږې متيازې او غورخيږې. نو د اصح قول په بناء باندې اوبه ويستل نه دى پكار. د دليل په لحاظ سره دا ضعيف دى، چې د هغې څو وجهې دي. (۱): د مږې په متيازو كې بد بوئ او فساد ډير زيات دى. (۲): د متيازو په عام كيدو كې دا هم داخل دى چې د هغې نه بچ كيدل ضروري دى. (۳): مږه په هغو ځناورو كې ده چې د هغو غوښه نه شي خوړلى كيدى. (۴): د مږې متيازې بغير د اختلاف نه پليتې دى. معلومه شوه چې د دُرمختار دا نقل قابل اعتماد نه دى.

لا مالم يمكن حدثًا ولا يُشرب اصلا و عشرون دلوًا وسطًا بموت نحو فارةٍ او
نه هغه چې باعث د حدث نه وي او نه څښلى كيږي بالكل. او ويستلى به شي بوقې درميانه په مرګ د مږې په شان د ځناور. او
اربعون بنحوحمامة و كلُّهُ بنحو شاة و انتفاخِ حيوان او تفسُّخه و مائتان لو
ويستلى به شي څلويښت بوقې په مثل كونترې، او ټولې اوبه به ويستلى شي په مثل دګډ، يا په پړسيدو د يو حيوان او يا په رژيدو د هغه
لم يُمكن نزحُها و نجسها مُنذُ ثلثٍ فارةٌ مُنتفخةٌ او مُتفسخةٌ جُهِلَ وقتُ
سره، او دوه سوه بوقې دي كه چيرې ممكن نه وو ويستل د هغو، او پليتوي كوهى د وخت د دريو ورځو او شپونه، مږه چې پړسيدلې وه يا رژيدلى وه
وُقوعِهَا و اِلا مذيومٍ وليلةٍ
چې نه وو معلوم وخت د پريوتو د هغې نو هم هغه حكم دى. او كه چيرې نه وه نو يوه ورځ او يوه شپه

د لغت وضاحت: دلو بوقه. وسط مينځني فارة مږه حمامة كونتره. شاة ګډه، چيلئ منتفخة انتفاخ نه ماخوذ دى پړسيدل. متفسخة تفسّخ نه ماخوذ دى. رژيدل.

د فقهي تشريح: قوله مالم يكن الخ: ددې عطف (بول) باندې دى. اى ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا. يعني د انسان د بدن نه چې د كوم وتل باعث د بې اودسئ نه دى نو هغه پليت هم نه دى. لكه لږ شان قئ، لږه وينه، پيپ وغيره چې خپل ځائې نه بهيدلى نه وي. كه چيرې دا په اوبو كې پريوځي يا په جامه دا د امام ابو يوسف رحمه الله په نزد باندې. او امام محمد رحمه الله فرمائي چې پليتيږي. دا د مام صاحب رحمه الله د هدايې د امام ابويوسف رحمه الله د قول تصحيح كړې ده. په كتاب السراج الوهاج كې دي چې كه چيرې لږ شان قى په كپړه يا په بدن باندې ولګي نو فتوىٰ د ابويوسف رحمه الله په قول ده. او كه چيرې په اوبو كې پريوځي نو فتوىٰ د امام محمد رحمه الله په قول ده.

قوله و عشرون الخ: ددې عطف په «البير» باندې دی په دې معنی چې ددې نه مراد اوبه د کوهي دي ، او په و عشرون کې و او عاطفه سره د خپلو معطوفاتو د او په معنی کې دی. ددې نه مستثنیٰ دی. نو تقدير د عبارت داسې دی. ينزح ماء البير كله بوقوع نجسٍ غير حيوان او ينزح عشرون دلواً من ماء البير بموت نحو فارة الخ حاصل دا چې که چيرې په کوهي کې مږه يا دهغې په مثل بل ځناور لکه مرغۍ وغيره پريوځي او مړ شي نو شل ډولچې به ويستلی شي. د حضرت انس ﷺ حديث دی چې که چيرې په کوهي کې مږه پريوځي او فوراً بيا را اويستلی شي نو بيا هم شل ډولچې ويستل پکار دي. (طحاوي ، قاله الشيخ علاء الدين)

او مرغۍ وغيره په جوسه کې په مثل د مږې وي . لهٰذا د مرغۍ حکم هم د مږې په شان دی، بيا شل ډولچې ويستل واجبي حکم دی . او ديرش ډولچې استحبابي حکم دی . او که چيرې کونتره يا د هغې په مثل لکه چرګه، پیشو وغيره په کوهی کې پريوځي او مړ شي نو څلويښت ډولچې به ويستلی شي. د حضرت ابو سعيد خدري ﷺ په حديث کې هم دا حکم دی. (طحاوي)

او که چيرې انسان يا چيلۍ وغيره پريوځي او مړشي يا يو ځناور په اوبو کې پريوځي، او پړسيږي يا اوړژيږي نو په دې صورت کې ټولې اوبه ويستلی شي. د زمزم په کوهي کې د يو حبشي په پريوتو سره ابن عباس ﷺ او ابن زبير ﷺ هم فتویٰ ورکړې وه. (دارقطني، بيهقي، ابن ابي شيبة ، طحاوي)

او که چيرې ټولې اوبه ويستل ممکن نه وي نو بيا به دوه سوه ډولچې ويستل ضروري دي. دا د امام محمد ؒ تخمينه ده. امام اعظم ؒ نه روايت دی چې دومره اوبه ويستل پکار دي چې خلک پرې ستړي شي او مغلوبه شي او ګويا چې اوبه په دوی غالب راشي.

قوله ونجسها الخ که چيرې په کوهي کې يو ځناور پريوتو او وپړسيدو يا اوړژيدو او وخت د پريوتو معلوم نه وو نو درې ورځې او درې شپې مخکې به په کوهي باندې د پليتۍ حکم کولی شي. او څومره څيزونه چې په دې موده کې په دې ناپاکه اوبو وينځلی شوی دی هغه به دوباره پاکولی شي. او که چيرې پړسيدلی يا رژيدلی نه وي نو بيا به د يو ورځ او يو شپې نه په کوهي باندې د ناپاکوالي حکم کولی شي. دا د امام ابوحنيفه ؒ قول دی. صاحبين فرمايې چې په کوم وخت کې ځناور په کوهي کې ليدلی شوی دی. هم د هغه وخت نه به کوهی ناپاک تصور کيږي. د بعضو د قول په بناء هم په دې فتویٰ ده. غاية البيان کې دي چې د امام صاحب ؒ قول احوط دی (يعني زيات احتياط په دې کې دی) او د صاحبينو قول آسان تر دی. ليکن علامه قاسم بن قطلو بغا د

اکثرو کتابونو د مخالفت دې وجهې نه او دارنګې د امام صاحب د قول د ترجیح د وجهې دا خبره رد کړې ده. علامه صباغی دصلوٰة په امورو کې د امام صاحب په قول باندې د صلوٰة نه علاوه په نورو امورو کې د صاحبینو په قول به فتوی ورکوله.

والعرقُ كالسؤرِ و سؤر الأدمي و الفرسِ و ما يؤكل لحمُهُ طاهِرٌ و الكلب و الخنزير
او خوله په شان د جوتې ده. او جوته د بني آدم او د اس او د هغه څيز چې غوښه ئې خوړلی شي پاکه ده او د سپي او دخنزير
و سباعِ البهائمِ نجسٌ و الهرّةِ و الدجاجةِ المخلاة و سباعِ الطير وَ سَواكنِ
او د درنده ګانو چارپایانو پلیته ده ، او د پیشوا او د کشتي چرګې او د درنده ګانو مرغانو ، او هغه څیزونه چې په کورونو
البيوتِ مكورةٌ و الحمار والبغل مشكوكٌ يتوضاء به و يتمم ان فقد
کې اوسیږي مکروه ده. او دخر او د قچر شکمنه ده. اودس به پرې هم کوي او تیمم به هم کوي که چیرې اوبه
الماء و ايًا قدم صَحّ بخلاف نبيذ التمر.
نې نه موندې او کوم نې چې مقدم کړو صحیح دی. په خلاف د نبیذ التمر نه.

د لُغت وضاحت: **عرق** خوله. **سؤر** جوته. **فرس** اس. **سباع** درنده ګان. **بهائم** چارپایه. **هرة** پیشو. **دجاجة** چرګه. **مخلاة** آزاده ګرځیدونکې. **حمار** خر. **بغل** قچر **نبیذ التمر** د کجورو اوبه.

د فقهي تشريح: قوله و العرق الخ: د هر ځناور د خولې حکم هغه دی کوم چې د هغه د جوتې دی. ځکه چې خوله او لاړې یعنې (لعاب) دواړه د غوښې نه پیدا کیږي. دې وجهې نه د دواړو حکم یو به وي. علامه عیني فرمایې چې دخولې د غوښې نه پیدا کیدل خو ظاهر دي لیکن جوته خو باقیمانده خوراک یا اوبه دي، غوښې سره دهغې څه تعلق دی؟ جواب دا دی چې د حکم په لحاظ سره د سور نه مراد جوته نه ده. بلکه لعاب دی، د لعابو د پټوالي په وجه سره د حکم دارومدار په جوته باندې کیښودی شو.

قوله ومشكوك الخ د ساتل شوي خر جوته او د هغه قچر جوته چې د خرې نه پیدا شوی وي شکمنه ده. د اکثرو مشائخو عبارت هم دا دی، ابو طاهر د تاش په دې باندې اعتراض کوي چې مشکوک ویل صحیح نه دي ځکه چې احکام خداوندی کې هیڅ یو حکم مشکوک نه دی. نو پس د هغه جوته پاکه ده. که چیرې جامه په کې پریوځي نو هغې سره لمونځ جائز دی. البته په دې کې احتیاط کړی شوی دی، دې وجهې نه اودس او تیمم دواړو حکم کولی شي. او په حالت د قدرت د دې استعمال نه

منع کولی شي. د مشائخو د طرف نه ددې جواب کيدی شي چې دمشکوک مطلب دا نه دی چې ددې حکم شرعي معلوم نه دی بلکه د شک نه مراد داد له د تعارض په بناء توقف دی چې د هغې بيان دا دی چې د قچر او د خر د غوښې په اباحت او حرمت کې احاديث متعارض دي. لکه د حضرت جابر ﷺ حديث دی چې نبي عليه السلام د جنګ خيبر په موقع باندې د ساتلی شوي خرونو د غوښو نه منع وفرمايل او د اس د غوښې اجازت ئې کړی وو. (صحيحين) او د حضرعلی ﷺ روايت دی چې نبي عليه السلام د اس او د خر د قچر د غوښې نه منع وفرمايله (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجه)

د ابوداؤد د روايت نه معلوميږي چې د قحط په زمانه کې نبي عليه اللام بعضو خلکو ته د ساتلی شوي خرونو د غوښې اجازت کړی وو. شيخ الاسلام خواهرزاده فرمايي چې دا وجه قوي نه ده ځکه چې د محرم او دمُبيح مقابله راشي نو ترجيح محرم ته ورکړی کيږي لکه يو سړی د غوښې متعلق خبر ورکړی چې دا د يو آتش پرست ذبيحه ده، او دويم کس دا ووايي چې دا د يو مسلمان ذبيحه ده نو د حرمت د غلبې په وجه سره ددې خوراک حلال نه دی. معلومه شوه چې غوښه بغير د څه اشکال نه حرام ده. او د غوښې نه لعاب پيدا کيږي.

لهذا بلا اشکال لعاب هم حرام شو. بعضې حضراتو د صحابؤ د اختلاف دوجهې نه اشکال تسليم کړی دی ځکه چې ابن عمر ﷺ روايت د خر د جوټې د ناپاکوالي دی او د ابن عباس ﷺ روايت د پاکوالي دی. شيخ الاسلام فرمايي چې دا وجه هم قوي نه ده. ځکه چې د اوبو د پاکوالي او ناپاکوالي کې د اختلاف کيدل باعث اشکال نه دي لکه يو سړی د يو لوښي باره کې اطلاع ورکړي چې دا ناپاک دی او دويم ووايي چې پاک دی نو په داسې صورت کې دواړه خبرې برابرې دي او اعتبار اصل لره دی. لهذا دلته هم داسې به وي پس د اشکال بهتر وجه ضرورت دی چې دا ځناور اکثر خلک د کورونو په دروازو سره تړي او په چاټو کې اوبه ورکړی کيږي. او د ضرورت تحقق په اسقاط د پليتئ کې موثر ګڼړلی شي.لکه په مسئلې د پيشوا او د بزې کې. البته د خر په باره کې چې کوم ضرورت دی هغه د هغې ضرورت نه کم دی کوم چې په پيشو او مږه کې دی. اوس که چيرې د ضرورت تحقق قطعي طور باندې نه کيدی لکه په سپي او په درنده ګانو کې چې دی نو بيا خو بلا اشکال به د نجاست حکم لګيدو. او که چيرې ضرورت داسې وو لکه په پيشو او په مږه کې چې دی نو بيا به داسقاط نجاست حکم لګيدو. او دلته من وجه ضرورت دی او من وجه ضرورت نشته. او موجب د طهارت او موجب د نجاست دواړه شوي دي. لهٰذا دواړه ساقط شو. او اصل طرف ته رجوع کول ضروري شو. او اصل دلته دوه څيزونه دي. اوبو کې پاکوالی او په اصل کې ناپاکوالی او په دې کې هيڅ يو د بل نه اولی نه دی. دې وجهې نه معامله مشکله شوه. بيا په

مشکوک فیه کښې هم دوه قوله دي. یو دا چې پخپله د داسې اوبو په پاکوالي کښې شک دی. ځکه که چیرې دا اوبه پاکې وي نو په اوبو کښې د ملاویدونه پس داوبو په مقابله کښې دمغلوب کیدو په صورت کښې چې بیا پاکوونکې خو هم وي کنه حالانکه داسې نه ده. دویم قول دا دی چې ددې په مُطهر (یعنې پاکوونکی) کیدو کښې شک دی ځکه که چیرې یو سړی د خر په جوټه اوبو باندې د سر مسح وکړي او وروسته ورته بیا مطلق اوبه ملاؤ شي نو په ده باندې د سر اینځل واجب نه دي، که چیرې د دې په پاکوالي کښې شک وي نو بیا به بلا شُبه د سر وینځل واجب وو.

قوله یتوضاء به الخ: اودس کوونکی که چیرې د خر او د قچر د جوټه اوبو نه علاوه نورې اوبه ونه مومي۔ نو اودس او تیمم دواړه به جمع کړي. او په دې کښې چې کوم یو غواړي مخکښې دې کړي. امام زفر رحمه الله فرمایي چې ړومبی اودس کول ضروري دي ځکه چې دا اوبه واجب الاستعمال دي لهٰذا دمطلق اوبو مشابه شوې. مونږ دا وایو چې په دې دواړو کښې مطهر صرف یو دی ددې وجهې نه دواړه جمع کول فائده مند دي نه چې ترتیب.

قوله بخلاف نبیذ التّمر الخ: په اوبو کښې لوندې شوې چُوارې چې هغې ته نبیذ التمر ویلی شي. که چیرې معمولي چُوارې په اوبو کښې واچولی شي او معمولي شان خوږوالی پیدا شو نو بیا هم په اتفاق د علماء سره اودس پرې جائز دی. لیکن که چیرې دومره زیاتې چُوارې واچولی شوې چې اوبه لکه د شیرې ټینګې شوې نو بیا بالاجماع په دې اودس جائز نه دی. که چیرې دومره وي چې خوږوالی هم کافي وي لیکن د اوبو نرموالی هم باقي وي نو په دې کښې اختلاف دی. پخپله دامام صاحب په دې کښې دوه قوله دي یو دا دی چې په دې به اودس کوي. ، د تیمم اجازت نشته. احکام القران کښې امام رازي رحمه الله دې ته مشهور روایت ویلی دی. دویم قول د نوح بن مریم او د اُسید بن عمرو او د حسن بن زیاد رحمه الله د روایت مطابق دا دی چې اودس کول جائز نه دي بلکه تیمم کول جائز دي د امام ملک رحمه الله، امام شافعي رحمه الله ، امام احمد رحمه الله ، او د امام ابویوسف رحمه الله د ټولو دا قول دی. د نبیذ التمر نه د اودس کولو دلیل حدیث د لیلة الجن دی چې حضور ﷺ د اوبو نه ملاویدو په وجه سره په نبیذ التمر سره اودس کړی وو (ابوداؤد، ترمذي، ابن ماجه، احمد، دارقطني، طحاوي، ابن عدی ، عن ابن مسعود) کوم حضراتو په نزد چې نبیذ التمر سره اودس جائز نه دی، هغوی دا وایي چې حدیث د لیلة الجن په آیت د تیمم سره منسوخ دی. ځکه چې آیت د تیمم د هجرت نه پس مدینه منوره کښې نازل شوی دی. او واقعه د لیلة الجن په مکه معظمه کښې

پيښه شوې ده. امام محمد رحمه الله دا فرمايي چې نبيذ التمر باندې اودس كولو سره سره به تيمم هم كوي ځكه چې په حديث د ليلة الجن كې اضطراب دى. دويمه دا چې په آيت د تيمم او په حديث د ليلة الجن كې د تقدم او تأخير پته نه لگي چې په هغې سره يو ته ناسخ او بل ته منسوخ وويلى شي. جواب دا دى چې واقعه د ليلة الجن يو ځل نه بلكه شپږ ځله شويده چې په هغې كې دوه ځله مكه معظمه كې شوې ده او ځلور ځله مدينه منوره كې شوې ده. پس ممكن ده چې نبيذ التمر سره د اودس كولو واقعه د مدينې وي. چې د آيت تيمم نه پس شوې وي. لهٰذا د نسخ دعوىٰ صحيح نه ده. عكرمه، اوزاعي، حسن، اسحاق وغيره هم د جواز قائل دي. ابن قدامه وايي چې حضرت على رضي الله عنه او حسن بصرى رحمه الله نه هم دا منقول دي. پاتې شو حديث د ليلة الجن باندې اعراضات. نو اول خو ابن همام ددې جوابات وركړي دي. دويم دا چې د امام اعظم رحمه الله نه د نبيذ التمر باندې اودس كولو په سلسله كې رجوع ثابت ده چې د هغې نه پس د خبرو ضرورت نشته.

باب التيمم

باب دى په بيان د تيمم كې

قوله باب التيمم الخ: تيمم چونكه د اودس قائم مقام دى. دې وجهې نه مصنف د اودس د بيان نه فارغ شو نو شروع ئې وكړه په بيان د تيمم كې. ځكه چې د خليفه مرتبه د اصل نه پس وي. بيا په دې كې د كلام الله اتباع هم ده. ځكه چې كلام الهي كې ړومبى د اودس بيان دى، بيا د غسل او بيا د تيمم، په لغت كې د تيمم معنى مطلق قصد او ارادې ته ويلى شي. لكه الله فرمايي «ولا تيمموا الخبيث» او په شريعت كې په نيت د تقريب په صفا او پاكه خاوره سره مخ او دواړه لاسونه مسح كولو ته وئيلى شي. صحيح او متفق عليه تعريف هم دا دى .د تيمم د اركانو او د شرطونو تفصيلي بيان وروسته را روان دى. دلته صرف اجمالاً زده كول پكار دي. پس د تيمم دوه اركان دي. ۱: دوه ځله په پاكه خاوره دواړه لاسونه وهل. (۲): د مخ او د دواړو لاسونه پوره راگيرول په مسح كې. د تيمم لپاره شپږ شرطونه دي (۱): نيت كول (۲): مسح كول (۳): كم از كم په درې گوتو سره مسح كول. (۴) خاوره يا د هغې مثل كيدل (۵): د زمكې پاكوالى (۶): د اوبو نه پيدا كيدل يا نقصان وركول. ابن حبان د اسلام د شرط اضافه هم كړې ده. همدارنگې د حيض او د نفاس قطع كيدل او په مخ لاسونو باندې غوړوالى نه كيدل هم شرط دى چې مانع د تيمم وي، په تيمم كې اته سنت دي. (۱): په شروع كې د اودس په شان بسم الله ويل (۲): د دواړو تلو دننه حصه په زمكه لگول (۳): تلې په

ځمکه اېښودل او مخکې طرف ته راښکل (۴)؛ بیا تلي په ځمکه اېښودو سره بیا واپس کول (۵)؛ دواړه تلي څنډل چې زیاتي خاوره پریوځي، ګنې مثله به شي؟ (۶)؛ ګوتې فراخه ساتل چې ګرد او غبار دننه ورشي (۷)؛ ترتیب ساتل یعني اول مخ بیا ښي لاس بیا ګس لاس باندې مسح کول (۸)؛ په مسح کې تسلسل قائم ساتل په داسې شان سره که چیرې په اوبو اعضاء وینځلی کیدی نو په دومره وخت کې ړومبی عضو نه اوچیدو. د تیمم مخکې ذکر شوي شرطونه او سنت په دې شعر کې راغونډ دي. ع

والاسلام شرط عُذر و ضرب و نیته :: و مسح و تعمیم صعید و مُطهر
و سُنته سمی و بطن و فرج :: و نفض و رِتب و آل اقبل و تدبّر

فائده: د تیمم مشروعیت د امت محمدیه د خواصو نه دی. ارشاد نبوي دی: (جُعلت لی الارض مسجداً و طهوراً) یعنې مخ د زمکې خاص طور باندې موجود نه وی. بعضو خلکو دد ي پریشانه حالت شکایت صدیق اکبر ﷺ ته وکړو چې ستاسو د لور د وجهې نه حضور ﷺ او نورو خلکو ته زحمت او تکلیف راپیښ شو. صدیق اکبر ﷺ دا واوریده نو لور ته ئې بدي ردې وویلې چې ستا د وجې نه په داسې ځای کې بند شو چې اوبه هم نشته. په دې کې آیت د تیمم نازل شو. او الله تعالی دا مشکل اسان کړو او آئنده لپاره ئې په مسلمانانو باندې عظیم احسان وکړو. اُسید بن حضیر ﷺ وفرمایل چې ای د ابوبکر کورنۍ، د تیمم دا انعام ستاسو څه ړومبی خیر و برکت نه دی بلکه ای ام المؤمنین، خدائ دې په تا باندې رحمت نازل کړي، کله چې هم څه سخته او ناګواره خبره پیښه شوې ده نو ورسره الله تعالی په دې کې څه انعام هم ایښی دی چې په هغې کې د مسلمانانو لپاره سهولت او آسانتیاوي.

یتیمم لبُعده میلاً عن ماءٍ او لمرض او بَرْدٍ او خوفِ عدوٍ او سَبُعٍ اَوْ عَطَشٍ
لوبنځ ګناه به تیمم کوي د وجې د لرې ولې دده نه په اندازه د یو میل د اوبو نه یا د وجې د مرض یا د وجې د یخنۍ یا د د وجې د ویرې د دشمن نه یا د وجې د درندګانو
او فقد اٰلةٍ مستوعبًا وَجْهَهُ وَ يَدَيْهِ مَعَ مَرفقَيْهِ بضربتين و لو جُنبًا او حائضًا
نه یا د وجې د تندې نه یا د وجې د نه لیدلو د رسمه د نشتوالي نه راګیرونکی به وي د مخ خپل لره او دواړه لاسونو لره سره د څنګلو نه دوه ضربه وهل دي اګر چې سړی جنب وي
بطاهرٍ من جنسِ الارض و ان لم یکن علیه نقعٌ و به بلا عجزٍ ناویًا فلغًا
یا حائضه ښځه وي، په یو پاک څیز سره د جنس د ځمکې نه اګر که نه وي په هغې باندې ګرد د غبار او په ګرد و غبار باندې بغیر د عاجزوالي د خاورې نه په دلیې

تیممُ کافرٍ لا وضوءُهُ

حال کې چې نیت کوونکی وي، پس تیمم د کافر لغو دی، نه اودس د هغه.

د لغت وضاحت: **میل** د یو زر باع مسافت. **باع** د دواړو لاسونو فراخئ ته وایې. **برد** یخني، **عدو** دښمن. **سبع** درنده **عطش**. تنده **فقدٌ** ورک. **آلة** مراد ترینه ډولچه او رسئ ده. **مستوعبًا** راګیرول **لقع** غبار **لغا** بې فایدې کیدل.

د ترکیب حل کول: یتمم ای المکلف: یعنې تیمم به کوي مکلف سړی. مثلاً د بعد نه تمیز دی. **عن ماءٍ بعُدَ** مصدر سره متعلق دی. او بردٍ نه تر او فقد آلة پورې په لمرض باندې عطف دی. مستوعبًا د مصدر محذوف صفت دی. یعني یتمم تیممًا مستوعبًا. علامه زیلعي د یتمم د ضمیر فاعل نه حال هم جائز کړی دی. وجهة د مستوعبًا مفعول دی. یدیه وجهه باندې عطف دی. بضربتین یتمم یا مستوعبًا سره متعلق دی. بطاهرٍ د علامه زیلعي رحمه الله په نزد باندې با په محل دجر کې ده. او د ضربتین صفت دی. ای ضربین ملتصقتین بطاهرٍ. لیکن اکثرو شرحو کې یتیم سره ئې متعلق منلی دی. ناویًا د یتیمم د ضمیر فاعل نه حال دی.

د فقهي تشریح: قوله یتیمم الخ هر کله چې لمونځ کذار د اوبو نه په اندازه د یو میل لرې وي یا د بیمارئ زیاتیدو خطره وي یا د یخنئ د وجهې نه د بیماریدو خطره وي. یا د دښمن یا د یو درنده ویره وي یا د تندې خوف وي یا د اوبو حاصلولو سامان رسئ، ډولچه وغیره نه وي نو په داسې صورت کې به تیمم کوي، په داسې شان سره چې د جنس د زمکې په یو څیز باندې په نیت د تیمم دوه ضربونو سره خپل مخ او دواړه لاسونه د څنګلو پورې راګیروونکی وي. او که چیرې د خاورې په موجودګئ کې په غبار تیمم وکړو نو هم جائز دی. لیکن نیت ورله ضروري دي. او نیت د هغه چا صحیح کیږي چې اهل د نیت کولو وي پس د کافر تیمم بیکاره دی. ځکه چې هغه کې اهلیت د نیت نشته، هان اودس د کافر صحیح دی ځکه چې اوس کې نیت ضروري نه دی.

فائده: قرآن پاک کې د اوبو غیر موجودګی شرط نه دی ګرځولی بلکه په تکلیف سره پیدا کیدل ئې شرط ګرځولی دی چې د هغې معیار کم از کم یو میل لرې ګرځولی شوی دی. بعضې علماء وئیلي دي چې په زوره چغه وهلو سره چې کوم اندازې پورې آواز رسی د هغې هومره د لرې والي اعتبار دی. او د بعضو په نزد باندې په طرف د سفر د دوه میلو د لرې والي اعتبار دی. او

بعضو هر طرف ته دوه ميله لرې والي وئيلى دي. ليكن صاحب د هدايه وغيره يو ميل لرې والي مختار ګڼرلى دى. د ميل په سلسله کې معتبر قول د ابو العباس احمد شهاب الدين بن هائم دى. هغه فرمائي چې يو بريد د څلورو فرسخو وي او يو فرسخ د دريو ميلو او يو ميل د زرو باعو يعنې څنګلو او يو باع د څلورو ګزو او يو ګز څليريشت انګله او يو انګل د شپږو وربشو په داسي شان چې د يوې وربشې شا د بلې وربشې خيټې سره لګيدلې وي. او يوه وربشه د قچر د شپږو ويښتو برابر وي. خلاصه دا شوه چې يو ميل د فرسخ دريمه حصه وي چې د هغې مقدار څلور زره ګزه دى. بعضې حضراتو ټول مسافتونه په دې اشعارو کې راجمع کړي دى:

ان البريد من الفراسخ اربع ——— و لفرسخ فثلاث اميالٍ ضعوا

و الميل الف اى من الباعات قل ـ و الباع اربع اذرُع تتبّعْ :: ثم الذراع من الاصابع

اربع ـ من بعدها العشرون ثم الاصبع :: ست شعيرات فظهر شعيرةٍ ـ منها الى

بطن لا خرى توضع :: ثم الشعيرة ست شعيرات فقل ـ من شعر بغل ليس فيها مدفع

قوله من جنس الارض الخ: د طرفينو په نزد په هر هغه څيز تيمم جائز دى چې د زمكې د جنس نه وي. د جنس د زمكې نه د كيدو پيژندګلي دا ده چې هغه په اور کې نه سوځي او ر په اوبو سره نه ويلى كيږي لكه خاوره، شګه، كاڼړى، چونه ليكن ايره ترينه مستثنى ده. چې دا په بلولو سره نه سوځي او په ويلى كيدو سره نه ويلى كيږي بيا هم په دې تيمم نه دى جائز. او كوم څيزونه چې او سوځي او ايره شي لكه ونه، ميوه، ګل، وابنه، بوس غله وغيره يا ويلى شي او نرم شي لكه تانبه، پيتل، سوناِ، چاندي وغيره دا د زمكې د جنس نه دي. چونه دې مستثنى ده چې په دې سره تيمم جائز دى. كانچ چې د ريګ او نورو څيزونو سره ملاؤ شي او جوړ شى دى دې نه خارج شو. دارنګې منجمد اوبه هم ترينه خارج شوى. البته اوسپنه چې كان کې وي او خاوره پرې وي نو په دې سره تيمم جائز دى. (فتح، بحر، قاضي خان)

په سوزيدلې زمكه باندې په صحيح قول سره تيمم جائز دى. (ظهيريه) چې كوم څيزونه د خاورې نه جوړيږي لكه كوزه، خاورين پليتونه، په دې تيمم جائز دى. البته روغني لوښى چې په هغې باندې اليسالک (يو قسم روغن دى) لګيدلى وي چې د زمكې د جنس نه نه وي تيمم جائز نه دى. (خزانه، فتح) پخه خښته باندې په صحيح قول سره تيمم جائز دى. (فتح، بحر، تبيين)

سُور، تور، سپين، زيړ، شين او نمناكې خاورې سره او ختې سره تيمم جائز دى. (هدايه، خلاصه، تاتارخانيه) د ملغلرو په ټكړو او يا په سالم ملغلرو تيمم جائز نه دى. (محيط)

مشک، عنبر، : کافور ، او ايرې سره تيمم جائز نه دی. (ظهيريه) د اوبو نه جوړه شوې مالګې باندې تيمم په اتفاق سره نه دی جائز. البته غريزې مالګې باندې د تيمم دجواز فتوی ده. (بحر) زمرد، زبرجد، ياقوت مرجان سره تيمم جائز دی. (بحر، تبيين) ليکن فتح القدير نه معلوميږي چې په دې خلورو او په ملغلرو تيمم جائز نه دی. صاحب دتنويه هم د مرجان په باره کې دا وايي چې هغه هم د اوبو نه جوړيږي (محيط، غاية البيان، تواشيح، غاية معراج، الدرايه، تبيين) د بحر مطابق جواز ظاهر دی. ليکن مقتضې احتياط عدم جواز دی. دا ټول تفصيل د طرفينو په مذهب دی. د امام ابويوسف رحمه الله دوه قوله دي ، اول خو هغه په خاوره او په شړه دواړو سره جواز وئيلی وو ليکن په قول د يعلی دده آخري قول صرف د خالص خاورې دی. د امام شافعي رحمه الله په نزد تيمم صرف په راز رغونونکی خاوره باندې جائز دی. هغه دا فرمايي چې ارشاد خداوندی چې (فتيمموا صعيداً طيباً) ددې تفسير ابن عباس رضي الله عنه په راز رغونونکی خاورې سره کړی دی. طرفينو دا وايي چې د سعيد معنی مخ د زمکې دی. يعني پاسنۍ حصه (صمعي ، خليل، ثعلب، او ابن العربي ټولو نه هم دا منقول دی. .زجاج نحوی معانی القرآن کې فرمايي چې د صعيد معنی د ځمکې بالائي حصه ده خواه که خاوره او شګه وي يا کاڼړی وغيره. په ائمه لغت کې چا هم ددې خلاف قول نه دی کړی. باقي آيت کې لفظ د صعيد سره لفظ د طيب هم اضافه دی. نو په دې کې صفا سُتره، حلال، راز رغونونکی د ټولو معانيو احتمال شته دی. په ډيرو آياتونو کې دا معاني مستعمل دي .ليکن دې مقام کې په قول د ابو اسحاق د اکثرو په نزد د مقامي قرينې مطابق د طيب معنی ظاهر او پاک دی . د زرغونتيا معنی خو ددې مقام مناسب نه ده. دويمه دا چې قول اصح کې د امام شافعي رحمه الله په نزد د زرغونتيا شرط نشته ځکه چې په پاکه خاوره تيمم جائز دی. اګر چې زرغونونکې نه وي. او ناپاکه خاورې سره تيمم ناجائز دی، اګر چې زرغونونکې وي .دې وجهې نه د هغوي دا استدلال هم صحيح نه دی. ځکه چې په دې استدلال سره دشو رې زمکې سره بيا تيمم نه جائز کيدل پکار دي ځکه چې په هغې کې د زرغونوالي صلاحيت نه وي، حالانکه د احنافو په شان امام نووی رحمه الله هم د جواز د تيمم قائل دی. (نور الدراية بتهذيب و ترتيب)

ولا ينقضهُ ردة بل ناقض الوضوء و قدرة ماءٍ فَضُلَ عن حاجته و هي

او نه ماتوي تيمم لره مرتد کيدل بلکه ارتداد ماتوونکی د اودس دی، او د ضرورت نه زياتو اوبو باندې قدرت لرل، اوقدرت

تمنع التيمم و ترفعهٗ و راجئ الماء يؤخر الصلوٰة و صحّ قبل الوقت . و
په اوبو باندې منع كوي تيمم لره او ختموي تيمم لره . او اميدوار د اوبو وروسته كوي به لمونځ لره . او صحيح دى تيمم مخكې د وخت نه
لفرضين و لفوت صلوٰة جنازةٍ او عيدٍ و لو بناءً لا لفوت جمعةٍ و وقتٍ
او لپاره د دوو فرضو، او لپاره د فوت كيدو د لمانځه د جنازې يا د اختر ، اګر كه بنا. كول وي، نه صحيح كيږي د وجهې
و لَمْ يعُد ان صلّی به
د فوت كيدو د لمانځه د جمعې او د وختي لمانځه اونه به راګرځوي كه چيرې لمونځ ئې كړى وي په دې سره .
و نسى الماء فى رحله و يطلبهٗ غلوةً ان ظنّ قربهٗ و اِلا لَا.
او هيرې كړى وې اوبو لره په كجاوه خپله كې او طلب كوي اوبو لره په قدر د غشي ګذارولو كه ګمان ئې وو د نزديكت د هغې او كه
و يطلبه من رفيقه فان منعه فتيمّم، و ان لم يعطه الا
نه وو نو بيا نشته . او طلب به كوي اوبو لره د ملګري نه . كه چيرې ئې منع كړې د ده نه اوبه نو تيمم به ووهي او كه چيرې نه ئې وركولې مګر په
بثمنٍ مثله و له ثمنٌ و الا تيمَّمَ و لو اكثرهٗ
قيمت واجبي سره او ده سره روپۍ وې نو تيمم به نه وهي . كه چيرې قيمت واجبي ورسره نه وو نو تيمم به ووهي . او كه چيرې اكثر اندمونه
مجروحًا تيمَّمَ و بعكسه يغسل ولا يجمع بينهما .
زخمي وو نو تيمم به وكړي او په صورت د عكس كې (يعني كم اندامونه زخمي وو او اكثر جوړ وو، نو بيا به ئې وينځي او جمع والى به نه كوي په مابين د غسل او د تيمم كې

د لغت وضاحت: ردة د ارتداد اسم دى، يعني دين نه اوړيدل. راجئ اميد كوونكى. رِحلٌ كجاوه. غلوة څلور سوه ګزه فاصله مقدار.

د فقهي تشريح: قوله و لا ينقضه الخ : كه چيرې يو مسلمان تيمم وكړي او بيا نعوذ بالله مرتد شي او بيا مسلمان شي نو په دې ارتداد سره د هغه تيمم نه ختميږي . ځكه چې څه وخت د نيت ضرورت وو هغه وخت صلاحيت موجود وو . وروسته كه چيرې صلاحيت پاتې نه شو نو د نيت ضرورت هم پاتې نه شو. امام زفر رحمه الله د كفر ابتداء او د انتهاء د دواړو لحاظ ساتي. او دواړه يو شان د تيمم منافي ګڼړي. د ائمه ثلاثو په نزد د كفر عارض كيدل د نواقضو د اودس نه نه دي.

قوله بل ناقض الوضوء الخ دتيمم ماتوونكى څيزونه هغه دي كوم چې اودس لره ماتوونكي دي. ځكه چې تيمم د اودس نائب دى. پس د هغې حكم هم د هغې پشان كيدل پكار دي. اوپه دومره اوبو قادريدل هم تيمم ماتوي. څومره چې دده د ضرورت اصلي نه زياتي وي او قدرت مذكوره ابتداءً هم د تيمم نه مانع دى. ځكه چې په دغه وخت كې فاقد الماء نه دى بلكه واجد مآء دى.

قوله وراجى الماء الخ: چا سره چې اوبه نه وي ليكن د اوبو د ملاويدو اميد وي نو هغه لره آخر وخت د لمانځه پورې انتظار كول پكار دي. نو كه چيرې اوبه ملاؤ شوې خو اودس دې وكړي، او كه ملاؤ نه شوې نو تيمم دې وكړي او لمونځ دې وكړي. دې لپاره چې د لمانځه ادائيكي په كمال طهارت سره وشي. دا داسې دي لكه اميدوار د جماعت لره آخر وخت پورې انتظار كول مستحب دي. امام قدوري د استحباب قائل دى، ليكن شيخين نه غير اصول روايت دا دى چې تاخير واجب دى ځكه چې د غالبې رايې حكم د يقيني پشان وي. د ظاهر روايت وجه دا ده چې عاجز والى حقيقتًا ثابت دى. دې وجهې نه ددې حكم هغه وخته پورې زائله كيدل نه دي پكار څو پورې چې د هغې پوره يقين نه وي. د امام شافعي رحمه الله په نزد باندې تاخير كول اصح دي. دا هم ياد ساتل پكار دي چې د تيمم لپاره آخري وخت پورې انتظار كول هغه وخت دى چې د اوبو ملاويدو اميد وى صرف وهم او شک كافي نه دى. دارنګې آخري وخت نه مراد وخت مستحبه دى. دې نه زيات تاخير كول مكروه دي.

قوله وصح الخ تيمم د وخت داخليدو نه مخكې هم صحيح دى. او په تيمم سره ډير فرائض او نوافل وختي او غير وختي ادا كيدى شي. د نووي رحمه الله د تصريح مطابق دا قول د ابن عباس رضي الله عنه و سعيد بن مسيب نخعي رحمه الله، حسن بصري رحمه الله او د مزني رحمه الله دى. ليكن امام شافعي رحمه الله هر فرض لپاره دعليحده تيمم قائل دى. البته سنت دفرائضو تابع مني. د اختلاف منشاء دا ده چې د امام شافعي رحمه الله په تيمم طهارت ضروريه دى. نود وخت نه روميى اود دوه فرضو لپاره ددې هيڅ ضرورت نه شته زمونږ په نزد باندې تيمم طهارت مطلقه دى. او د اوبو د نشتوالي په صورت كې د اودس په شان به عمل كوي. د امام شافعي رحمه الله دليل د عبدالله بن عباس رضي الله عنه روايت دى چې په يو تيمم سره د يو لمونځ نه زياتي نه كول پكار دي. (دارقطني، طبراني) ليكن په دې روايت باندې دوه قسمه كلام شوى دى، يو خو په اسناد كې حسن بن عماره دى چې هغه ته شعبه، فسائى، احمد، نسائى، دارقطنى، ابن معين، على بن المدينى، ساجي او جُرجاني وغيره ضعيف او متروک وئيلى دي.

دې وجهې نه قابل د حجت نه دی. دویمه دا ده چې په دې کې صرف د سنت بیان دی. زمونږ صحیح حدیث دی چې هغه په صحاح او په سنن کې بیان شوی دی ، چې صفا خاوره د مسلمان لپاره د اودس کار ورکوي خواه که لس کاله اوبه ملاؤ نشي.

قوله و خوف فوت الخ: که چیرې د جنازې د لمانځه د فوت کیدو خطره وه نو تیمم کولی شي ځکه چې د لمانځه د جنازې قضاء نه کیږي. لیکن دا هغه وخت دی چې کله د جنازې ولي څوک غیر کس وي ځکه چې ولي لپاره جنازې د اعاده کولو حق شته. لهٰذا د ولي په حق کې لمونځ د جنازې فوت شوی نه معتبر کیږي. همدارنګه که چیرې په اودس کې په مشغوله کیدو سره د اختر د لمانځه د فوت کیدو ویره وه نو بیا هم د تیمم اجازت دی. اګر چې د بناء په طور باندې یعنې لمونځ ئې په اودس سره شروع کړی وو لیکن په لمانځه کې ئې اودسه شو نو هغه لره اجازت دی چې تیمم وکړي او هغه لمونځ پوره کړي ځکه چې د اختر د لمانځه هم قضاء نشته. لیکن د جمعې او د وختي لمانځه د فوت کیدو د ویرې نه به تیمم نه وي، او تیمم جائز نه دی، ځکه چې ددې دواړو لمونځونو بدل موجود دی. یعنې د جمعې د لمانځه بدل ماسپښین دی او د وختي لمانځه بدل قضاء شوی لمونځ دی.

قوله و لم یعد الخ: که چیرې لمونځ ګذار سره کجاوه کې اوبه وې او ترینه هیرې شوې ، او تیمم ئې وکړو او لمونځ ئې وکړو وروسته ورته اوبه یادې شوې نو د طرفینو په نزد راګرځول پرې نشته ځکه چې څو پورې یاداشت او علم نه وي نو په اوبو باندې قدرت نه شمار کیږي. او د اوبو موجودګئ مطلب په اوبو باندې قدرت لرل دي. امام ابویوسف رحمه الله د لمانځه د اعاده کولو حکم کوي ځکه چې کله اوبه موجود دي نو تیمم کله جائز کیدی شي مګر دا هغه وخت دی چې اوبه ده په خپله ایښودي وي یا بل چا دده په حکم سره ایښودي وي.

قوله و یطلبه غلوة الخ: که چیرې د لمونځ ګذار غالب ګمان وي چې دلته اوبه دي نو بیا د غلوې په مقدار اوبو تلاش کولو نه بغیر تیمم جائز نه دی. او که چیرې غالب ګمان وي نو بیا طلب کول ضروري نه دي. غَلوَة په ظاهر قول څلور سوه ګزه فاصلې ته ویلی شي، او په قول د حلبي رحمه الله درې سوه ګزه مقدار دی. (ذخیره) بعضو ددې تفسیر داسې کړی چې کوم حد پورې غشی لاړه هغه د غشي مقدار دی. (تبیین) بدائع کې لیکلي دي چې دومره اندازې پورې تلاش کول صحیح دي چې د هغې نقصان هم نه وي او ملګرو ته د انتظار زحمت هم نه وي. **قوله و یطلبه من رفیقه الخ:** که چیرې ملګري سره اوبه وي نو د امام ابویوسف رحمه الله په قول اوبه غوښتل واجب دي که چیرې هغه

ورنګړي نو تيمم به وکړي عيني تجريد نه نقل کړي دي چې ملګري نه اوبه غوښتل د طرفينو په نزد واجب نه دي. د حسن بن زياد او د امام شافعي رحمه الله دواړو دارائې ده. ځکه چې حيادار او غيرتمند سړي لره سوال کول خصوصاً د معمولي ځيز سوال کول هغه نه برداشت کيږي که چيرې ملګرى د اوبو دومره قيمت وغواړي چې خواړ شا کې مناسب ګڼړلى کيږي يا څه زيات قيمت په دې شرط چې د ډبل قيمت نه کم وي او ده سره د ضروري حاجتونو نه علاوه زياتي روپئ وې نو په بيعه به اوبه اخلي. او اودس پرې ضروري دى. ورنه په اجماع سره تيمم جائز دى. که چيرې د لمونځ ګذار اکثر اندامونه چې د هغې وينځل پکار دي زخمي وي تو تيمم دې وکړي او که چيرې اکثر درست وي نو هغه به وينځي ليکن دا به نه کوي چې خوله کې اوبه واچوي او په لاسونو تيمم وکړي ځکه چې دا د بدل او د مبدل په مينځ کې جمع شوه. چې د هغې په شريعت کې هيڅ نظر نشته (بخلاف الجمع بين التيمم و سؤر الحمار لان الفرض يتادى باحدهما لابهما مجمعنا بينهما لمكان الشك) زيلعي.

باب المسح على الخفين (باب دى په بيان مسح کې په موزو باندې)
صَحَّ و لو امراة لا جنبًا ان لبسهما على وضوءٍ تامٍ وقت الحدث يومًا و ليلةً
صحيح ده مسح اګر که ښځه وي نه د جنب سړي، که چيرې اغوستي وې دواړه موزې په کامل اودس سره په وخت د بې اودس کې يوه ورځ او شپه
للمقيم و للمسافر ثلثًا من وقت الحدث على ظاهرهما مرّةً بثلث اصابع
شپه لپاره د مقيم سړي او درې شپې او درې ورځې لپاره د مسافر د وخت د بې اودسى نه په ظاهر طرف د دواړو موزو باندې په درېو ګوتو سره
يبدأ من الاصابع الى السّاقِ
شروع به کوي د ګوتو نه پنډو و طرف ته

د فقهي تشريح: قوله باب المسح: مصنف رحمه الله د تيمم نه پس د موزو د مسح ذکر فرمائي. ځکه چې دواړه طهارت مسح ده. بله دا چې څرنګه تيمم د اودس نه بدل دى، نو دا رنګې په موزو باندې مسح کول د پښو وينځلو نه بدل ده. ليکن مصنف رحمه الله تيمم مقدم کړى دى ځکه چې د تيمم ثبوت د قرآن نه شته. او په موزو باندې د مسح ثبوت د حديث متواتر يا د حديث مشهوره نه دى.

فائده: په موزو د مسح جواز په سنت سره ثابت دى. او په دې باره کې مشهوررو ايات شته دى په مبسوط کې د امام صاحب رحمه الله قول موجود دى چې څو پورې ماته په موزو باندې د مسح کولو دلائل لکه د رڼا ورځ نه ثابت شوى نو هغه وخته پورې زه د هغې قائل نه وومه. ابن ابي حاتم رحمه الله

فرمائي چې مسح د موزو د يو څلويښت صحابو نه نقل ده. اشراق کې حسن بصري نه نقل دی چې اويا صحابو زما نه روايت نقل کړی دی. بدائع کې حسن نه نقل دی چې ما اويا بدري صحابه د موزو د مسح قائل موندلی دی. عيني رحمه الله فرمائي چې ما د اوه شپيته صحابؤ روايت سره د تخريج کوونکو محدثينو بيان کړی دی غرض دا چې د شيعه ګانو او خوارجو نه علاوه د تمام امت په دې باندې اجماع ده چې مسح د موزو ثابت ده په دې کې هيڅ قسمه شک او ګنجايش نشته. شيخ الاسلام فرمائي چې امام ابوحنيفة رحمه الله نه د اهل سنت و الجماعت د تعريف پوښتنه وشوه چې اهل سنت و الجماعت چاته وئيلی شي نو هغوی وفرمايل: ان تفضل الشيخين و تحب الختنين و ترى المسح على الخفين. يعني د حضرت ابوبکر صديق رضي الله عنه او د حضرت عمر رضي الله عنه د فضيلت قائل وي او د حضرت عثمان رضي الله عنه او د حضرت علي رضي الله عنه سره محبت کوونکی وي او د مسح په موزو باندې قائل وي.

قوله صحّ الخ: په موزو باندې مسح کول صحيح دي اګر چې مسح کوونکې ښځه وي ليکن ناپاک انسان لره درست نه ده. په دې شرط چې دواړه موزې په وخت د بې اودسۍ کې په کامل اودس اغوستې وي اګر چې وخت د موزې اغوستو کې کامل نه وي. مثلاً يو سړي پښې ووينځلې او موزې ئې واغوستې بيا ئې وروسته اودس پوره کړو دې نه پس بې اودسه شوه نو ددې سړي اودس په وخت د بې اودس کې کامل وو اګر چې په وخت د موزو اغوستو کې ناقص وو پس دا سړی مسح کولی شي اوس که چيرې دا سړی مقيم وي نو يوه ورځ او يوه شپه مسح کولی شي د مسح طريقه دا ده چې په لوندو لاسونو سره درې واړه ګوتې به د موزو د پاسني مخ باندې د پښو د ګوتو طرف نه پنډو طرفته راکاږي.

فائده: د موزو د مسح موده د حضرت علي رضي الله عنه، عمر رضي الله عنه، جابر رضي الله عنه، صفوان رضي الله عنه، عوف بن مالک رضي الله عنه او ابوبکره رضي الله عنه وغيره صحابه ؤ نه مروي ده. بعضې حضراتو د وخت تجديد نه دی کړی، ليکن عام علماء، صحابه، تابعينو په نزد وخت محدود دی. د امام شافعي رحمه الله يو قول چې هغه ته نووي رحمه الله قديم او ضعيف وئيلي دي د عدم توقيت دی يعنې وخت ورله نشته، ابوداؤد، دارقطني او بيهقي وغيره د ابن ابي عماره رضي الله عنه نه د اووه ورځو او ددې نه د زيات روايت مرفوع نقل کړی دی. چې د هغې جواب دا دی چې پخپله ابوداؤد دې ته ضعيف وئيلی دی. او دار قطني د هغه اسناد ته غير ثابت وئيلي دي.

و الخرقُ الکبیرُ یمنعه و هو قدرُ ثلٰث اصابع القدم اصغرِها و القلیل لا

او زیات څیرې والی مانع دی، او هغه ددې کوتې ورې د پښې دې په مقدار کې ، او معمولي څیرې والی مانع

و یُجمع فی خفٍ لا فیهما بخلاف النجاسة و الانکشافِ و ینقضه ناقض الوضوءِ

نه دی، او جمع کولی به شي په یوه موزه کې نه په دواړو کې په خلاف د پلیتئ نه او د بربندوالي نه، او ماتوي

و نزعُ خف و مضیُ المدة ان لم یخفْ ذهابَ رجلیه مِنَ البردِ و بعدهما

مسح لره ماتوونکی د اودس ، او موزه ویستل او تیریدل د وخت د مسح که چیرې ویره نه وه د پښو د هلاکت

غسل رجلیه فقط و خروجُ اکثر القدم نزعٌ و لو مسحَ مقیمٌ فسافر قبْل تمام

د یخوالي نه، او پس ددې دواړه نه صرف پښې او وینځي ، او وتل د اکثر قدم داهم اوښکل دي که چیرې

یومٍ و لیلةٍ مَسَحَ ثلٰثًا و لو اقامَ مسافرٌ بعد یومٍ و لیلةٍ نزَعَ و الا یتمّ یومًا

مقیم سرې مسح وکړه بیا په سفر روان شو مخکې د یوې شپې او یو ورځې پوره کولو نه، نو مسح به کوي درې ورځې او درې شپې او که چیرې مقیم شو مسافر پس د یوې ورځې او یوې شپې نه نو وباسي به موزې، ورنه یوه ورځ او یوه شپه به پوره کوي

ولیلة و صحَّ علی الجرموقین و الجورب المجلّد و المُنعّلِ وَ

او صحیح ده مسح به جرموقین باندې او په جرابه جلد داره باندې او په نعل دارو باندې او په

الثخنین لا علی عمامةٍ و قلنسوةٍ و بُرقعٍ و قُفازَیْنِ و المسحُ علی

هغه جورابو په سختې و ي یعني اوبه نه جذب کوي، نه صحیح کیږي مسح په پکړی او په ټوپۍ او په برقعه او دستکلو باندې او مسح

الجبیرة و خرقةِ القُرحةِ و نحو ذٰلک کالغسل فلا یتوقتُ و یجمع مع الغسل

په مات شوي هډوکي په لرګي او په پټئ د زخم باندې او په مثل ددې په شان د وینځلو ده به حکم کې پس ددې لپاره وخت معین نشته او جمع

و یجوزو ان شَدَّها بلا وضوءٍ و یمسح علی کلِّ العصَابةِ کان تحتها جراحةٌ

کولی به شي د وینځلو سره او جائز ده مسح اګر چې تړلی وي بغیر د اودسه نه. او مسح به کوي په هره یوه پوره پټئ باندې که د هغې د لاندې

اولا فان سقطتْ عن بَرءٍ بَطَلَ و الّالا و لا یفتقر الی النیةِ فی مسحِ الخفّ

نرخم وي او که نه. که چیرې پریوته د جوړوالي نه باطله شوه مسح دده. او که نه، نو نه. او حاجت نشته نیت کولو ته په مسح د موزې

و الرّاسِ

او د سرکې.

د لغت وضاحت: **خرق** څيرې والى **نزع** اوښكل. **جرموق** چې د موزې د حفاظت لپاره د موزې دپاسه اغوستى شي. عوام دې ته كالوشې وايې. **جورب** جُرابې. **مجلد** د څمرې تلى. **ثخين** دومره سختې چې اوبه پكې نه داخليږي. **عمامة** پګړۍ. **قلنسوة** ټوپۍ. **قفازين** دستانې. **جبيرة** د ماتې هډوكي د تړلو لرګې يا پټۍ. **خرقة** پټۍ. **خرقه** زوړ زخم چې هغې كې پيپ جمع وي. **عصابة** پټۍ. **جراحة** زخم. **برء** جوړيدل.

د فقهې تشريح: قوله و الخرق الكبير الخ: په موزه كې زيات څيرې والى چې د هغې مقدار د پښې ورې درې ګوتې دى د مسح د جواز نه مانع دى. كه دې نه كم وي، نو بيا مسح جائز ده. د امام زفر رحمه الله او د امام شافعي رحمه الله په نزد جائز نه ده: اګر چې څيرې والى كم وي. ځكه چې په دې حالت كې هر كله چې ظاهره حصه به وينځلى كيږي نو باقي حصه هم وينځل پكار دى. مونږ دا وايو چې موزې عام طور باندې معمولي څيرې والى نه خالي نه وي، دې وجهې نه د هغې په اوښكلو كې حرج لازميږي.

قوله و يجمع الخ: كه څيرې په يو موزه كې څو ځايه كې لږ لږ څيرې والى وي نو دا به جمع كولى شي او د مقدار اندازه به لګولى شي. كه څيرې د ټولو مقدار د درې ګوتو برابر وو نو د مسح نه مانع دى ورنه نه دى. او كه څيرې دواړو موزو كې وو نو بيا به نشي جمع كولى. په خلاف د پليتۍ نه چې هغه به جمع كولى شي. نو كه څيرې د دواړو موزو نجاست د يو درهم مقدار وو نو بغير د پاكولو نه مسح نه صحيح كيږي. همدارنګې د ستر د ښكاره كيدو حال دى.

قوله و صح على الجرموق الخ: په جرموق (يعنې كالوشه) باندې مسح جائز ده، په نزد د امام شافعي رحمه الله جائز نه ده. هغه فرمائي چې د بدل بل بدل نه وي. زمونږ دليل دا دى چې حضور ﷺ په جرموقينو باندې مسح كړې ده. او په جرابو باندې د امام صاحب په نزد مسح جائز نه ده. مګر هله چې مجلدې يا منعلې وي. او كه څيرې دومره سختې وي چې اوبه پكې نه داخليږي نو د صاحبينو په نزد مسح جائز ده. ځكه چې حضور ﷺ وسلم نه په جرابو د مسح روايت موجود دى. قوله و المسح على الجبيرة الخ: د زخم په پټۍ باندې مسح كول جائز دي. اګر چې هغه ئې بغير د اودسه نه تړلې وي. ځكه چې حضور ﷺ پخپله هم داسې كړي دي. او حضرت على رضي الله عنه ته ئې هم د داسې كولو حكم وفرمايلو (ابن ماجه، بيهقي، دارقطنى)

دارنګه په دې کې د موزو ویستلو نه زیات تکلیف دی ځکه دلته په طریق اولی جائز کیدل پکار دي. بیا د پټۍ د مسح لپاره د وخت څه حد نشته، ځکه چې ددې وخت معلوم نه دی، تر دي چې که چیرې زخم جوړ نه وي او پټۍ وغورځیده بیا هم مسح باطله نه ده، ځکه چې عذر موجود دی. او په پټۍ باندې مسح کول داسې دي لکه د هغې لاندې پنۍ حصه وینځل، څو پورې چې دا عذر باقي وي. البته که چیرې پټۍ د جوړوالي د کبله خلاصه شوه نو بیا مسح ختمیږي. ځکه چې عذر ختم شوی دی. بیا د زخم په ټوله پټۍ باندې مسح کول ضروري نه دي. بلکه د پټۍ په اکثره مسح کول کافي دي. مصنف په کافي کې هم دا ذکر کړي دي، صاحب د هدایې وئیلي دي چې دا د حسن روایت دی او هم دا قول مُفتٰی به دی (یعني فتوی پرې ورکړی شوې ده)

بَابُ الحیض

باب دی په بیان د حیض کې

قوله باب الحیض الخ: چې کو مو پلیتو واقع کیدل چې زیات وي د هغه نه د فراغت نه پس مصنف هغه بې اودسۍ بیان فرمائي چې د هغې واقع کیدل کم وي یعني حیض او نفاس، استحاضه، بیا حیض چونکه اصل دی او د هغه واقع کیدل هم زیات وي په خلاف د نفاس او د استحاض چې د هغه وقوع همیشه نه وي. بلکه نفاس د بچي پیدا کیدو نه پس وي. او استحاضه بیمارۍ ښځې ته ویلی شي نه چې هر یوه ښځه. دې وجهې نه عنوان کې ئې صرف حیض ذکر کړو.

فائده: حاکم او ابن منذر ﷫ د حضرت ابن عباس ﷠ نه په صحیح سند سره روایت کوي چې د حیض ابتداء حضرت حواء رضی الله عنها ته هغه وخت وشوه، کله چې هغه د جنت نه راکوزه کړی شوې وه په حدیث کې دا هم راځي چې حیض الله تعالی د آدم علیه السلام په لوڼو باندې مقرر کړی دی. د بعضو سلفو هم دا خیال دی چې د ټولو نه ړومبی د حیض ابتداء بني اسرائیلو کې وشوه. (بخاري تعلیقًا) شاید د هغې مطلب دا وي چې د ټولو نه مخکې د حیض احکام بني اسرائیلو باندې نازل شول. لکه په اسناد صحیح سره د حضرت ابن مسعود ﷠ نه عبد الرزاق روایت کوي چې د بني اسرائیلو سړو او ښځو یوځای لمونځونه کول، په دې کې به سړي او ښځې د یو بل سره تعلقات قائم ساتل. الله تعالی په ښځو باندې د حیض په وجه پابندي ولګوله او هغوی ئې د جماعتونو نه بندي کړې. د حضرت عائشې رضی الله عنها روایت هم ددې تائید کوي.

(نور الدرایه ج ۳ ص ۹۳)

تنبيه: دحيض باب نهايت مشكل ترين باب دى او ددې مسائل د مهماتو د دين نه دي. په داسې شان سره چې دښځې په حق كې د ډيرو امورو دينيه ؤ د صحت او د عدم صحت دارومدار د مسائلو دحيض په معرفت باندې دى. مثلاً طهارت، نماز، روژه، قرأت د قرآن اعتكاف، حج، بلوغ، وطئ، طلاق، عدت، استبراء د رحم وغيره. دې وجهې محققينو علماؤ او فقهاؤ د حيض په مسائلو كې د بې انتهأ احتياط نه كار اخيستى دى. امام محمد رحمه الله دحيض په مسائلو مستقل كتاب ليكلى دى. دې وجهې نه ډير په اهتمام سره دحيض د مسائلو معلومات حاصلول پكار دي او ددې د محفوظ ساتلو كوشش كول پكار دي. والله الموفق.

هُوَ دَمٌ يَنفُضُهُ رَحِمُ امرأةٍ سليمةٍ عن داءٍ و صغرٍ و اقلُّهُ ثلثةُ ايامٍ و
دا حيض يو وينه ده چې ويشتل كوي په هغې سره رحم د ښځې چې روغه وى د هر قسم بيمارئ نه او د ماشوموالي نه، او كمه موده دحيض دري
اكثرُهُ عشرةٌ و ناقصٌ او زادَ استحاضةٌ
ورځې وي او زياته موده ئې لس ورځې ده، هغه چې كم شي د دريو ورځو نه او زيات شي د لسو ورځو نه نو هغه بيماري ده

د لغت وضاحت: **ينفضُهُ** (ن) نفضاً: ويشتل. داءٌ: بيماري. صغرٌ كم عمري

د فقهې تشريح: قوله هو دم الخ حيض سره متعلق لس خبرې د تحقيق قابلې دي. (۱) لغوي (۲) شرعي معنى (۳) سبب (۴) ركن (۵) شرط، (۶) مقدار (۷) رنګ (۸) عمر (۹) زمانه ثبوت. (۱۰) حكم. پس دحيض د لغوي معنى بهيدل يعنې (سيلان) وئيلي كيږي. حاض السبيلُ والوادى، لاره او وادي او بهيده. حاضت المرءة حيضا، محيضاً، محاضاً فهى حائضٌ، د ښځې وينه جارې شوه. د اهل عربو په نزد د حيض تعبير په نورو اسماءُ سره هم كيږي. ابنُ نجيم لس نومونه ښودلي. (۱) طمث، (۲) ضحک (۳) اكبار (۴) اعصار، (۵) دراس (۶) عراک (۷) فراک (۸) طمس (۹) طلم (۱۰) نفاس د حيض شرعي معنى مصنف رحمه الله په خپله په دې الفاظو سره كوي (هو دمٌ اهـ، و هو ضمير حيض ته راجع دى او حيض خو مؤنث سماعي دى. ليكن عام طور مذكر استعماليږي. دم د جنس به درجه كې دى، چې په هغې كې هر قسمه وينه داخله ده. او رحم امرأة په منزله د فصل دى چې د هغې نه نكسير، زخم، رګ و مقعد وغيره نه بهيدونكې وينه خارج شوه. **سليمه عن داء**: سره نفاس خارج شو ځكه چې نافسه د مريضې په حكم كې ده په دې وجه د هغې د احساناتو اعتبار د مال د دريمې حصې نه به كيږي دارنګې په رحم كې چې دانه وي يا زخم وي او د هغې په وجه سره چې كومه وينه

جاري وي نو د هغې نه هم احتراز وکړی شو **وصغرٌ** قید سره هغه وینه خارج شوه کومه چې د نهو کالونه کم عمر کې خارجیږي چې هغه هم حیض نه دی استحاض د ی ، دتعریف حاصل دا شو چې حیض هغه وینې ته وئیلی شي چې د یو داسې ښځې رحم نه وبهیږي چې د مرض او د کم عمرئ نه سالمه وي. د بعضې حضراتو په نزد باندې حیض د هغه کیفیت نوم دی چې د داسې قسم وینې په راتلو باندې راپیښیږي نو اوس د حیض تعریف به داشي چې هغه یو شرعي منع کوونکی دی چې بغیر د اولاد کیدو نه د رحم نه په وینې راتلو سره راپیښیږي چې د هغې په وجه سره ښځه د بعضو امور شرعیو نه بندولی شي. د حضرت حواء رضی الله عنها ممنوعه ونه خوړل او د اطاعت خداوندی خلاف ورزي کول ددې باعث او سبب دی. د رحم نه د وینې برآمد کیدل هغې ته رکن وئیلی شي او شرطئې دا دی چې ددې وینې نه مخکې رضاب د طُهر یعنې پینځلس ورځې مکمل تیرې شوې وي. او دا وینه درې ورځو نه کم نه وي. پاتې شو مقدار نو په هغې کې کمې او زیاتې کیږي. وخت ئې نهه کالونه پس دی او ثبوت د حکم د وینې برآمد کیدو سره شروع کیږي. د رنګ او د احکامو بیان د مصنف علیه الرحمة په خپله بیان فرمایي.

﴿ د حیض د کمې او زیاتې مُودې بیان ﴾

قوله و اقله الخ: د احنافو په نزد باندې د حیض کم از کم موده درې ورځې او درې شپې ده. او په قول د صدر الشهید هم په دې فتوی ده. د امام شافعي رحمه الله او د امام محمد رحمه الله په نزد باندې یوه ورځ او یوه شپه ده. د امام مالک رحمه الله په نزد باندې د کمې مودې څه حد نشته او د حیض د زیات نه زیات موده لس ورځې ده . او چې دی نه کم یا زیات شي نو هغه استحاض دی. د امام شافعي رحمه الله په نزد باندې زیاتې نه زیاته موده پنځلس ورځې ده. زمونږ دلیل د حضور ﷺ ارشاد دی چې (دغیروادہ شوې او واده شوې د دواړو زنانو د حیض کم نه کمه موده درې ورځې او زیات نه زیات لس ورځې دی (طبراني، دارقطني عن ابي امامه، دارقطني عن واثله، ابن عدي عن معاذ و انسٍ ان الجوزي عن الخُدري) عطاء وغیره د بعضو ښځو قصې بیان کړی چې هغوی موده د حیض درې ورځو نه کم او د لسو ورځو نه زیات لیدل بیان کړی دی. علامه عیني رحمه الله فرمایي چې د داسې مجهولو ښځو په بنیاد باندې د شرعي تقدیر مدار نشي مقرر کیدی، امام ابویوسف رحمه الله د یو روایت په لحاظ سره د دوه نیمو ورځو نه زیاته وینه هم حیض شماري بناء پر دې چې (و للاکثرُ حکم الکُل) د هغه په جواب کې مونږ دا وئیلی شو چې د شرعي عدد د تنصیص نه بعد د کمې یا بیشي ګنجایش نه دی

کيدل پکار دي. ورنه د قياس په بناء باندې د يوې نيمې ورځې نه زيات باندې هم د (للاکثر حکم الکل) قاعدې جاري کيدل پکار دي.

و ما سوى البياضِ الخالصِ حيضٌ يمنع صلوةً و صومًا و تقضيه دونها و دخولَ
او ماسوا د خالص سپين والي نه حيض دې. منع کوي لمونځ لره او روژې لره، قضاء به راوړي د روژې نه د لمانځه، او داخليدل
مسجدٍ و الطوافَ و قربَانَ ما تحت الازارِ و قراءةَ القرآن و مسّهُ الا بغلافٍ و
جومات ته، او طواف کولو لره، او د نزديکت نه لاندې د نامه نه، او د قرآن لوستونه او د مسح کولو نه مګر په غلاف سره، او
مَنعَ الحدثُ المسَّ و منعهما الجنابةُ و النفاسُ و تُوطأُ بلا غسْلٍ بتصرّمٍ لا
منع کوي بې اودسي مسح کولو لره او منع کوي جنابت دواړو لره او نفاس او وطي کولی به شي په منقطع کېدو د اکثرې مودې
کثره و لا قلّه لا حتى تغتسل او يمضى عليها ادنٰى وقت صلوةٍ.
سره. نه چې په کمه موده باندې، تر دې پورې چې غسل وکړی يا تير شي په دې باندې ادنی وخت د لمانځه.

(د حيض د رنګونو بيان)

د لغت وضاحت: قِربان نزدې کيدل. **اِزَارٌ** تهه بند. **مس** لاس لګول. **غلاف** پرده، کپړه. **توطأ** د وطي نه د مضارع مجهول صيغه ده.

د فقهي تشريح: قوله وماسوى البياض الخ: حائضه ښځه د حيض په ورځو کې سُور، زيړ، ګندم ګون، تور، شين، خاورين چې کوم قسمه وينه او ويني نو هغه ټول به حيض شمار کيدی شي. تر دې پورې چې خالص سپين والی راشي. د سور او د تور رنګ وينه خو بالاجماع حيض دی. زيات زيړ رنګ هم په صحيح قول کې حيض دی. البته معمولي زيړ رنګ، غنم رنګ او خاورين رنګ زمونږ په نزد حيض دی. او امام ابويوسف رحمه الله په نزد باندې خاورين رنګ حيض نه دی. څو پورې چې هغه د وينې نه پس نه وي. ځکه که چيرې د خاورين رنګ تعلق د رحم سره ومنلی شي نو غنم رنګه وينه خو بيا د صفا وينې نه پس راتلل پکار وو. د طرفينو دليل دا دی چې حضرت عائشې رضي الله عنها به خالص د سپين رنګه نه علاوه ټول رنګونه حيض شمار کولو. او ددې قسمه څيزونو تعلق د سماع سره کيدی شي. دا رنګه رحم اولټه او نسکور وي چې د هغه نه رومبی د ګنده څيز راتلل پکار دي لکه څرنګه چې سوری وکړی شي نو بعينه هم دغه حال وي. البته د شين رنګ په وينه کې صحيح دا ده چې که چيرې ښځه د حيض قابله وي نو بيا به حيض شمار کيږي. او د غذا په فساد به

محمول كولی شي. كه چيرې ښځه زياته عُمر رسيده وه او هميشه يې د شين رنګ وينه راځي نو هغه به د حيض نه شمار كيږي. بلكه د رحم په خرابوالي به حمل كولی شي. دمذكوره بالاوينو د حيض كيدو دليل د حضرت عائشې رضی الله عنها حديث دی چې هغه علقمه بن ابي علقمه د خپلې مور نه روايت كړی دی چې ښځو به ډبو كې كُرسف (يعني مالوچ) كيښودو بي بي عائشې رضی الله عنها ته به ئې وليږلو. او د لمانځه باره كې به ئې پوښتنه وكړه د حضرت عائشې رضی الله عنها جواب به دا وو چې تلوار مه كوئ څو پورې چې سپين والی رانشي. يعني پاكه نه شي. (بخاري تعليقًا) دې نه صفا ظاهره ده چې بي بي عائشې رضی الله عنها به د رسول الله صلى الله عليه وسلم نه اوريدلي وي او بيا به ئې فتوی وركړي وي ځكه چې د اصولو د قاعدې مطابق غير قياسي څيزونو كې د صحابي قول په منزله د مرفوع روايت وي.

(د حيض احكام)

قوله يمنع صلوٰة الخ: دې ځای نه مصنف رحمه الله د حيض احكام بيانوي. د حيض يوولس احكامات وي چې په هغې كې اووه په حيض او نفاس دواړو كې مشترک دی. او څلور حيض سره مخصوص دی. مصنف رحمه الله دلته مشترک احكامات بيان كړی دی. او هغه دا دی (١): حيض منع كوونكی د لمانځه دی. (٢): حيض منع كوونكی د روژې دی ليكن د روژو قضا لازمه ده د لمانځه قضا نشته. حضرت عائشه رضی الله عنها فرمائي چې د رسول الله صلى الله عليه وسلم په زمانه كې به مونږه چې د حيض نه پاكې شوو نو د روژو قضا به مو كوله او د لمونځونو قضاء به نشوه كيدی. (صحاح) دارنګې روژې په ټول كال كې صرف په يوه مياشت كې نيولی كيږي. بالفرض كه چيرې حائضې ښځې پوره لس روژې ونه نيوې نو بيا هم په يوولسو مياشتو كې په اسانۍ سره په هره مياشت كې يوه يوه روژه ونيسي. نو يوه مياشت بيا هم باقي پاتې كيږي. په خلاف د هرې مياشتې د لمانځه نه چې د پنځوسو لمونځونو په حساب سره د ټول كال قضا لمونځونه شپږ سوه جوړيږي ګويا كه په هره مياشت كې لس ورځې متواتر ډبل لمونځونه وكړي بيا هم صرف پنځه ورځې داسې دي چې هغې كې يک چند لمونځونه اداء كولی شي. دې نه پس به بيا د دويم حيض د قضا لمونځونو ادائيګي كولی شي. په دې شان د سړو په مقابله كې ښځو ته ډبل لمونځونه پريوځي او دا د (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) خلاف دی. (٣): حائضې لپاره جومات ته دخول منع دی. ابوداؤ په سنن كې او امام بخاري رحمه الله په تاريخ كبير كې د حضرت عائشى رضی الله عنها نه روايت كوي چې

د هغې آخري الفاظ دا دي. **لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٍ** يعني زه حائضې ښځې لره او جُنب سړي لره مسجد نه حلالوم. يعني مسجد ته د دخول اجازت نه ورکوم. بله دا چې د ام سلمې رضي الله عنها نه روايت دی چې حضور ﷺ وفرمايل په اوچت آواز سره چې د جُنب او حائضې لپاره مسجد حلال نه دی (ابن ماجه. طبراني)

امام شافعي رحمه الله د تيريدو په غرض په جومات کې د حائضې داخله جائز مني. دا حديث په هغه باندې حُجت دی. (۴) حائضه ښځه د بيت الله شريف طواف هم نشي کولی ځکه چې طواف د کعبې په مسجد حرام کې کولی شي او به جومات کې د دخول منع کيدل هم ثابت شوی دی. (۵) شيخين، امام شافعي رحمه الله او د امام مالک رحمه الله به نزد باندې د حائضې ښځې د نامه نه ښکته تر زنګانه پورې سړي لره د نزدې کيدو اجازت نشته. د ارشاد تعالى ارشاد دی: و لا تقربوهن حتى يطهرن. د امام محمد رحمه الله مذهب دا دی چې د شرمګاه نه علاوه باقي بدن په سړي باندې حرام نه دی. ځکه چې په دې مسئله کې صحابو رضی الله عنهم په پوښتنه سره حضور ﷺ دا جواب ورکړو چې د وطې نه علاوه هغې سره ټولې خبرې حلالې دي. (مسلم) د شيخينو دليل د حضرت عبدالله بن سعد رضي الله عنه روايت دی چې هغه د حضور ﷺ نه پوښتنه وکړه چې په حالت د حيض کې ښځې سره کوم څيز حلال دی؟ نبي عليه السلام وفرمايل چې ستا لپاره د پاجامه نه پاکه حصه جائز ده. (ابوداؤد) (۶) حائضې له قرآن لوستل هم ممنوع دي. د حضور ﷺ ارشاد دی چې حائضه او جنب قرآن نشي لوستلی (ترمذي. ابن ماجه. بيهقي) امام مالک حائضې ته د قرآن لوستو اجازت ورکوي دا حديث په هغې باندې حُجت دی (۷) حائضې له قرآن ته لاس وړل هم ناجائز دي. البته غلاف وغيره سره جائز دي. ارشاد نبوي ﷺ دی چې قرآن ته به لاس نه وړي مګر پاک سړی (نسائی، ابوداؤد. ابن حبان. حاکم. دارقطني. طبراني. بيهقي. احمد)

د حيض باقي څلور خاص احکام دا دي (۱): د حيض په ذريعه عدت پوره کيږي. (۲): استبراء د رحم کيږي (۳): بلوغ معلوميږي. (۴): سُنې او بِدعي طلاق کې فرق ددې په ذريعې سره کيږي.

قوله و توطأ الخ: که چيرې حيض پوره په لسو ورځو تيريدو سره بند شو نو غسل نه مخکې ښځې ته نزديکت او هغې سره وطې جائز ده. ځکه چې لسو ورځو نه حيض زياتي کيږي نه. البته بغير د غسل نه داسې کول غير مستحب دي. (و لا تقربوهنّ حتى يطهرن) کې په قرأت د تشديد کې ښځې ته نزديکت کې چې کوم ممانعت شوی دی. هم ددې په بنياد باندې، ليکن که چيرې د لسو ورځو نه کم بنده شي نو وطې جائز نه ده. تر هغه وخته پورې چې غسل ئې نه وي کړی ځکه چې

وينه کله بنديش کله وي اجراء. دې وجهې نه غسل ضروري دی. دې لپاره چې د انقطاع ته ترجيح ورکړې شي او که چيرې ښځې غسل ونه کړی شو ليکن په دې باندې ادنی وخت د لمانځه داسې تير شي چې دې په هغې کې غسل او تکبير تحريمه ويلی شوه نو په داسې حالت کې دې سره همبستري جائز ده. ځکه چې د دې په ذمه لمونځ فرض شوی دی. دې وجهې نه حکماء هغه به پاکه حسابولی شي او که چيرې حيض د عادت نه کم مگر درې ورځو نه زيات وخت کې بند شو نو ځو پورې چې ايام د عادت نه پوره پوره شوی هغه وخته پورې ښځې ته نشي ورتلی. اگر چې هغه غسل هم وکړي. ځکه چې د عادت په مينځ کې د حيض دوباره راتلل احتمال لري. لهذا پرهيز کولو کې احتياط دی.

فائده: د لمانځه د ادنی وخت نه مراد آخري جزء دی چې په قدر د غُسل او تکبير تحريمه وي او له حصه مراد نه ده. ځکه چې د دې منشاء دا ده چې لمونځ د دې په ذمه واجب کيدل پکار دي. او د لمانځه وجوب د وخت په وتلو سره راځي نه چې په شروع د وخت باندې (کذا فی الکافي)

و الطهرُ المتخلِلُ بين الدَّمَيْنِ في المّدةِ حيضٌ و نفاسٌ واقلُّ الطهر خمسة
او پاکوالی په مينځ د دوو وينو کې په موده کې حيض دی او نفاس دی. او کمه موده د پاکوالی پنځلس (۱۵)
عشريومًا و لا حدَّ لا کثره اِلّا عند نصب العادة في زمانِ الاستمرارِ
ورځې ده. او زياتې مودې لره حد نشته. مگر په وخت د مقررتيا د عادت کې هميشه د وينې د جارې کيدو په زمانه کې.

(بيان د طُهر متخلّل)

د فقهي تشريح: قوله والطهر المتخلل الخ چې کومه پاکي د دوو وينو په مينځ کې واقع وي نو هغه به مسلسل وينه شمار کيدی شي او هغه به په موده دحيض کې حيض او په موده د نفاس کې نفاس شمار کيدی شي. موده د طهر کم از کم پنځلس ورځې ده چې په قول د صاحب د کامل و(تهذيب) بالاجماع دی. ابو ثور فرمايي چې زما په خيال کې د دې متعلق څه اختلاف نشته. عيني رحمه الله بيان کړی دی چې د ثوري او د امام شافعي رحمه الله هم دا قول دی. امام نووي رحمه الله د احمد، اسحاق او د مالک رحمه الله د اختلاف ذکر کړی دی. پس کيدی شي چې د اجماع د قائلينو مراد دا وي چې د صحابو او د تابعينو په مينځ کې په دې باره کې څه اختلاف نشته. په هره طريقه د طهر صحيح کمه موده پنځلس ورځې ده. ليکن د زيات څه حد نشته. ټول عمر هم پاتي کيدی شي. مگر دا چې وينه مستمره شي (يعنې هميشه شي) او د ښځې څه عادت مقرر وي نو په دې صورت کې د

هغې د عادت مطابق به تحدید (یعني حد مقرر) کولی شي.

فائده: د طهر مُتخلل په سلسله کې امام صاحب رحمه الله نه څلور روایتونه دي.

۱- د امام ابویوسف رحمه الله روایت چې که چیرې طُهر ناقص لره دواړه طرف نه ویني راګیر کړی وي خواه یوه ورځ یا زیات، دا رنګې په لسو ورځو کې دننه وي یا بهر، نو طُهر متخلل به حیض وي. که چیرې ښځه مبتداء (یعني ابتداء ئې کړی وي) نو پوره لس ورځې او که چیرې معتاده (یعني چې عادت ئې مقرر وي) نو ایام عادت به حیض شمار کیږي. مثال ئې دا دی.

(مبتداء)

خ ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط خ

لس ورځې استحاضه

(معتاده)

خ ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط ط خ

ایام عادت حیض باقي استحاضه

۲- د امام محمد رحمه الله روایت چې لس ورځې یا کم حیض کې دواړه طرفه وینه محیطه وي نو لس ورځې حیض به وي. ښځه کې مبتداء وي یا معتاده، څه وخت چې ړومبني او لسم تاریخ باندې وینه راشي بیا نهم تاریخ پورې پاکي یا اووم پورې پاکی، بیا اتم تاریخ له وینه راشي نو په ړومبی صورت کې لس ورځې او په دویم صورت کې اته واړه ورځې به حیض وي مثال ئې دا دی

خ ط ط ط ط ط ط ط ط خ   خ ط ط ط ط ط ط خ

۳- د ابن مبارک رحمه الله روایت دی چې د ذکر شوي کیفیت سره سره دواړه طرفته مجموعي طور باندې وینه د حیض ادنی نصاب ته رسیدل پکار دي (یعني درې ورځې) پس که چیرې ړومبني او لسم تاریخ باندې وینه وي او بیا مینځ کې پاکوالي وي نو هیڅ به هم حیض نه وي. او که چیرې اول او دویم په شروع کې او د لسم په آخر کې وینه راشي نو ټول به حیض وي مثال د دی: ملاحظه کړی.

خ خ ط ط ط ط ط ط ط خ

په دې مثال کې دواړه طرفته وینه چې یوځائې کړی شي نو درې ورځې جوړیږي.

۴- د حسن بن زیاد روایت دی چې کوم پاکوالی درې ورځې یا زیات وي نو هغه به فاصل وي. او که کم وي نو هغه به حیض شمار کیږي.

۵- د امام محمد رحمه الله مذهب دی چې په هغې کې د دریم قول د شرطونو سره دا هم شرط دی چې

مينځنی پاکوالی د هغې مقدار به هم دومره وي څومره چې دواړه طرفته دويني مجموعه ده يا ددې نه کم. علامه تاج الشريعت په شرح د هدايې کې يو داسې جامع مثال ليکلی دی چې په هغې کې پينځه واړه اقوال راځي: مثلاً مبتداء يې ته په ړومبنی تاريخ وينه راغله، بيا څوارلس ورځې پاکوالی وو او بيا په شپاړسمه ورځ وينه بيا يوه ورځ وينه، اته ورځې پاکوالی بيا يوه ورځ وينه، اووه ورځې پاکوالی بيا دوه ورځي وينه دري ورځي پاکوالی بيا يوه ورځ وينه دوه ورځې پاکوالی او يوه ورځ وينه راشي نو دا پينځه څلويښت ورځې شوې چې د هغې نقشه دا ده

خططططططططط ططططط خططططططط ططخ طخ ططططط ط|خططططططططط ططخ طخطط ططط ط غ ط غططغ

حيض به روايت ابو يوسف . حيض به روايت امام محمد | بروايت ابن المبارک مذهب امام محمد حيض به روايت حسن بن زياد

ددينه معلومه شوه چې امام ابو يوسف رحمه الله په لس ورځو کې يعنې اوه ورځې نه وروسته يوه ورځ وينه بيا دري ورځې پاکه يوه ورځ وينه، نو دري ورځې مدت د حيض شمار شو. نو اول ئې هم طهر شو. د امام محمد رحمه الله روايت دا دی چې ۱۴ ورځې طهر او ددې نه بعد ۱۰ لس ورځې حيض نو دواړه طرف ته وينه ده.

ابن مبارک رحمه الله وايې اوه ورځې طهر چې اوله ورځ ئې وينه وه او دې نه بعد دوه ورځې وينه بيا راغله نو لس ورځې حيض شو. د امام محمد رحمه الله مذهب باندې دوه ورځې دويني نه لرې کړه نو په اصح روايت باندې شپږ ورځې حيض پاتې شو. د حسن بن زياد په نزد باندې آخر څلور ورځې حيض دی او نورې استحاضه دي.

و دمُ الاستحاضةِ كَرعافٍ دائمٍ لا يمنع صومًا و صلوٰةً و وطيًا و لو زاد الدمُ علٰى
اووينه ئې د استحاضې په شان دزخمي کيدو د پوزې ده چې نه منع کوي روژې، لمونځ او وطي لره که چيرې زياته شوه وينه په مده د
اكثر الحيضِ و النفاسِ فما زاد علٰى عادتِها استحاضةٌ و لو مبتدأةً فحيضُها
حيض او نفاس باندې، پس کومه چې زياتی شوه په عادت باندې نو هغه استحاض دی، که چيرې ښځې ته اول نه اول وينه رغله نو
عشرةٌ و نفاسُها اربعون
د هغې حيض به لس ورځې او نفاس به ئې څلويښت ورځې وي.

(د استحاضې د وينې بيان)

د لغت وضاحت: **دَمُ استحاضةٍ** د بيمارئ وينه. **رعافٍ** د پوزې بهيدل **مبتدأةً** هغه ښځه چې هغې ته ړومبنی حيض شروع شوی وي.

د فقهي تشريح: قوله و دم الاستحاضة الخ: د پوزې بهيدو په شان د استحاضي وينه هم د روژې او لمانځه او د وطي نه مانع نه ده. ځكه چې حضور ﷺ فاطمه بنت جحش ته وفرمايل چې اودس وكړه او لمونځ كوه اگر كه وينه په بوجې باندې بهيږي. (ابن ماجه)

او كله چې د لمانځه حكم معلوم شو نو د روژې او د صحبت حكم دلالةً په اجماع سره ثابت شو. او په حيض كې د لسو ورځو نو او په نفاس كې د څلويښت ورځو نه زياته وينه راشي په داسې حال كې چې مقرر عادت د هغې نه كم وو نود مقرر عادت مطابق به حيض او نفاس شمار كيږي. او زياتي به استحاض شمار كيږي. ځكه چې ارشاد نبوي ﷺ دى چې مستحاضه به د حيض زمانې پورې لمونځ پريږدي. (ابوداؤد، ترمذي، ابن ماجه عن جد عدى، طبرانى، ابن حبان، عن عائشة، دارقطنى عن اُمّ سلمة) دارنگې مقرر عادت نه زياته موده داسې ده لكه د لسو ورځو نه زيات. دې وجهې نه يو به د بل سره لاحق كولى شي. او كه چيرې يوه ښځه بلوغ ته رسيدو سره په استحاض كې مبتلا شوه نو د هغې حيض به په هره يوه مياشت كې منل وي او نفاس به ئې څلويښت ورځې وي، او باقي به استحاض وي ځكه چې لس ورځې يقيني طور باندې حيض او څلويښت ورځې يقيني طور باندې نفاس دى.

فائده: د ښځې درې حالتونه دي (۱): مبتداءه چې هغې ړومبى ځل حيض شروع شوى وي (۲). معتاده ـ چې د هغې د حيض په باره كې څه عادت وي. ددې بيا دوه قسمه دي يو هغه چې د هغې بس يو مقرر عادت وي. بله هغه ده چې د هغې مختلف عادتونه وي. كله پنځه ورځې حيض راځي او كله اووه ورځې. كه چيرې د مبتدايې حيض د لسو ورځو نه زيات شو نو په اتفاق سره لس ورځې حيض او باقي استحاض دى. او د كومې ښځې چې مقرر عادت وو كه چيرې د هغې وينه د لسو ورځو نه زياته شي نو د احنافو په نزد باندې به بالاتفاق خپل عادت ته واپس كولى شي. مثلاً پنځه ورځې ئې عادت وو او دا ځل دولس ورځې راغله نو پنځه ورځې به حيض وي او باقي اووه ورځې به استحاض شمار كيږي. او كه چيرې په لسو ورځو باندې وينه بنده شوه نو بالاتفاق لس واړه ورځې به حيض وي. ښځه كه مبتداءة وي او كه معتاده. متفقه وي يا مختلفه، او دا به گڼرلى شي چې دې ځل عادت بدل شو ځكه چې حديث كې المستحاضة تدع الخ صرف د ايام حيض پورې د لمانځه د پريښودو حكم دى نه چې پوره لسو ورځو پورې. او كله چې د مفروضې ښځې وينه د لسو ورځو نه زياته شوه نو هغه به مستحاضه وي چې هغې ته صرف ايام حيض پورې د لمونځ پريښودو حكم دى. چونكه ددې عادت معروف لهٰذا هغې وخت پورې به لمونځ پريږدي.

و تتوضأُ المستحاضةُ و من به سَلسُ البولِ او استطلاقُ البطنِ او انفلاتُ
اودس به کويِ مستحاضه ښځه او هغه څوک چې په هغه باندې د سلسل البول يعني چې متيازې ئې جاري وي، بيماري وي يا ئې ګيډه
ريحٍ او رعافٌ دائمٌ او جُرحٌ لا يَرْقَأُ لوقتِ كُلِّ فرضٍ و يُصلُّون به فرضًا و نفلاً
جارې وي يا ئې باد جاري وي. يا ئې پوزه جاري وي يا زخم وي چې نه جوړيږي، لپاره د وقت د هر لمانځه او لمونځ به کوي په دې سره
و يبطل بخروجه فقط و هٰذا اذا لم يمضِ عليهم وقتُ فرضٍ الا و ذٰلك الحدثُ
فرض او نفل، او باطليږي په وتلو د وخت سره فقط. او دا هغه وخت دی چې نه تيريږي په دوی وخت د فرض لمانځه مگر دابې اودسي
يُوجَدُ و النفاسُ دمٌ يعقبُ الولدَ و دَمُ الحَامِلِ استحاضةٌ و السقطُ ان
موجوديږي. په هغې کې. او نفاس هغه وينه ده چې راځي وروسته د ولد نه. او وينه د حاملې استحاض دی. او ناتمام بچی که
ظهرَ بعضُ خلقه ولدٌ و لا حدَّ لا قلّه و اكثرهُ اربعون يومًا و الزائدُ
چيرې ظاهر شو بعضې اعضاء د هغې نو دا بچی کامل دی او کمې مودې د نفاس لره حد نشته. او زياته موده د نفاس څلويښت ورځې
استحاضةٌ و نفاسُ التوْامَيْنِ مِن الاوّلِ.
ده. او زياتې استحاض دی. او نفاس د برغو بچو د اول نه حسابيږي.

(د مستحاضې او د معذورو خلکو احکامات)

د لغت وضاحت: **سلسل البول**: يو بيماري ده چې په هغې کې د متيازو بندولو طاقت نه وي. **استطلاق البطن**: چې ګيډه ئې جاري وي يعنې بار بار اودس ماتی چې راځي. **انفلات الريح** چې بادبې جاري وي. **رعاف**: د پوزې زخم **جرح**: زخم. **لايرقاه** چې نه بنديږي، يا نه جوړيږي. **سقط**: ناتمامه بچی. **توأمين** برغ بچي يعنې جوړه بچي.

د فقهې تشريح: **قوله و تتوضأ الخ**: کومې ښځې ته چې د استحاض شکايت وي يا چاته هر وخت د متيازو جاري کيدو عارضه وي. يا هر وخت ئې ګيډه جاري وي يا ئې هوا خارجيږي. يا ئې هميشه پوزه جاري وي، يا نه جوړيدونکی زخم وي نو په دې ټولو معذورو خلکو د هر لمانځه لپاره اودس کول لازم دي. بيا په دې اودس چې څومره کولی شي که فرض وي او که نفل کوي . امام شافعي رحمه الله فرمايي چې د هر فرض لمانځه لپاره به مستقل اودس کوي ځکه چې، حضور ﷺ

فرمائيلي دي چې مستحاضې ښځې لره هر لمانځه لره تازه اودس کول پکار دي. (ابن ماجه، ابوداؤد، ابن حبان، ابن ابي شيبه)

بله دا چې مستحاضې ښځې لره اودس اعتبار محض د فرض لمانځه دضرورت په بناء دی. لهذا د فرض لمانځه د فارغيدو نه پس د اودس باقي پاتې کيدل نه دي پکار. زمونږ دليل د حضور ﷺ ارشاد دی چې (مستحاضه به دهر وخت د فرض لمانځه لپاره اودس کوي. (ابن قدامه فی المغنی، سرخسی فی المبسوط)) او د مخکيني روايت مراد هم دا دی ځکه چې په هغې کې لام لپاره د وقت دی لکه چې وئيلی کيږي. ((آتَيْتُكَ لِصَلٰوةِ الظُّهْرِ)) نو مراد وخت د ماسپښين وي. بله دا چې د اسانۍ لپاره ئې وخت قائم مقام د ادا اوګرځولو. لهٰذا حکم هم په دې باندې دائر کيدل پکار دي. بيا چې کله وخت اوزي نو د معذورينو اودس به ماتيږي. او د بل لمانځه لپاره به تازه اودس کوي دا دطرفينو په نزد دی. د امام زفر رحمه الله په نزد باندې صرف د وخت په داخليدو سره اودس ماتيږي. او د امام ابويوسف رحمه الله په نزد باندې په دواړو سره ماتيږي. (يعنې د وخت په دخول او خروج دواړو سره) د امام زفر رحمه الله دليل دا دی چې د اودس دمنافي اشياؤ په موجودګۍ کې د طهارت (يعنې اودس) اعتبار صرف دفرضو د ادائيګۍ د ضرورت په بناء دی او چونکه په وخت کې هيڅ يو ساعت ددې عذر نه خالي نه دی. لهٰذا ددې باوجود هم د ضرورت په وجه د اودس اعتبار وکړی شو. او د وخت راتلو نه مخکې د څه ضرورت نشته. دې وجهې نه داودس اعتبار ونکړی شو. امام ابويوسف رحمه الله فرمايې چې ضرورت په وخت کې دننه دننه محدود دی. لهذا د وخت په وتلو او داخليدو دواړو سره به اودس ماتيږي. د طرفينو دليل دا دی چې شريعت وخت لره د اداء قائم مقام ګرځولی دی لهٰذا د وخت نه مخکې د طهارت وجود ضروري دی لکه څرنګه چې په حقيقي اداء باندې د طهارت مخکې کيدل ضروري دي دې لپاره چې معذور سړی وخت راتلو سره فوراً اداء وکړی شي.

قوله وهٰذا اذا الخ : يعنې د مستحاضې او د معذورينو کوم حکم چې مخکې ذکر شو دا هغه وخت کې دي چې په هغوئ باندې د فرضو يو وخت داسې نه تيريږي مګر هغه عذر مذکور په کې موجود وي ورنه بيا خو معذور نه شمار کيږي او د هغوی عذر مذکوره سره د هغوي اودس ختميږي.

فائده: په شروع کې د عذر ثبوت لپاره دا شرط دی چې هغه عذر د فرض لمانځه پوره وقت راګير

کړي. په عامو کتابونو کې همدارنګې ليکلي دي چې د هغې تفسير مصنف په کافي کې دا ليکلي دي (چې د هر لمانځه پوره وخت هم په دې عذر کې تير شي او دومره فرصت او وقفه ملاؤ نشي چې اودس وکړي او لمونځ وکړي. او دا عذر راپيښ نه شي. باقي د يو لحظې يا دوه لحظو اعتبار نشته. ځکه چې بغير د قطع کيدو نه پوره اتصال سره د عذر مسلسل والی ډير نادر او کم دی. نو بس استعاب حکمي به مراد وي او د عذر د بقا شرط دا دی چې د لمانځه په پوره وخت کې په څه نا څه جزء کې عُذر وموندی شي.

دنفاس بيان: **قوله و النفاس الخ**: نفاس هغه وينه ده چې د ماشوم د پيدايش نه پس راځي ځکه چې دا لفظ د (تنفس الرحم بالدم) نه مأخوذ دی يعنې رحم وينه تيره کړه. يا د (خروج النفس) نه ماخوذ دی، په معنی د بچي يا د وينې دی. که چيرې حامله ښځه په زمانه د حمل کې يا د اولاد کيدو په وخت کې د بچي کيدو نه مخکې وينه ئې وليده نو هغه استحاض دی. اګر که هغه اوږد شي. د امام شافعي رحمه الله په نزد باندې هغه حيض دی. چې دې ته د هغه په مذهب کې اصح قول وئيلی شوی دی. هغه دې لره په نفاس قياس کوي په دې معنی چې دواړه د رحم نه راځي. زمونږ دليل دا دی چې د حمل به وجه سره د رحم خوله عادتًا بنده وي او نفاس د بچي د پيدايش په وجه سره د رحم د خولې خلاصيدو نه پس راځي. او هغه ناتمام ماشوم چې د هغې بعضې اجزاء جوړ شوي وي د مکمل ماشوم په حکم کې دی. لهٰذا ښځه به د هغې په وجه سره نافِسه (يعنې نفاس کې) شمارلی کيږي. او د وينځې أم ولدې عدت به هم دې سره پوره کيږي. د نفاس د کم مقدار حد نشته. ځکه چې د بچي برآمد کيدل د مخکې نه، د وينې د رحم نه د راتلو دليل دی. لهٰذا امتداد لره دليل جوړولو ضرورت نشته. او د نفاس زياته موده څلويښت ورځې ده، لکه څنګه چې د أمّ سلمه په روايت کې ذکر شوي دي (ترمذي، ابوداؤد، ابن ماجه، حاکم، دارقطني، بيهقي) دا حديث په امام شافعي رحمه الله دليل دی چې هغه شپيته ورځې وائي.

قوله و نفاس التوأمين الخ: که چيرې د يوې خيټې نه دوه بچي پيدا شو نو د هغې ښځې نفاس به د شيخينو په نزد د اول ماشوم د پيدائش نه شروع کيږي اګر چې دواړو ماشومانو د څلويښت ورځو موده وي. ليکن د امام محمد په نزد باندې نفاس به د دويم ماشوم نه شروع کيږي. د امام زفر رحمه الله هم دا قول دی ځکه چې د رومبني ماشوم د پيدائش نه پس هم دا ښځه حامله ده، پس په داسې حالت کې څرنګه چې ورته حائيضه نشي وئيلی کيدی، دارنګې ورته نافِسه هم نشي ويلی کيدی. همدا وجه ده چې عدت په اجماع سره د آخري بچي نه شمار کيږي د شيخينو دليل دا دی چې د رحم د

خولې د بندیدو په وجه سره حاملې ته وینه نه راځي لکه څنګه چې مخکې تیر شوي دي او د رومبني ماشوم د پیدایش په وجه سره د رحم خوله خلاصه شوې ده او وینه راغلي ده نو په دې وجه سره هغه به نفاس وي. باقي پاتې شوه د عدت مسئله نو د هغې تعلق وضع د حمل سره دی او هم هغه طرف مضاف وي لهٰذا مجموعه حمل ته به شامليږي آيت «د اولاتُ الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن» نه هم معلوميږي چې عدت به دوضع د حمل نه پس پوره کيږي. او ظاهره خبره ده چې حمل صرف رومبنی ماشوم نه بلکه دوه يا درې خومره ماشومان چې وي ټول ته حمل وئيلی کيږي لهٰذا د ټولو د وضع نه پس به عدت پوره کيږي.

فائده: که چیرې درې ماشومان داسې پیدا شول چې د هغوی په مینځ کې د شپږو میاشتو نه کمه موده وه. همدا رنګې دويم او دريم ماشوم مینځنی موده هم د شپږو میاشتو نه کمه ده لیکن د اولنی او دريم ماشوم موده د شپږو میاشتونه زیاته ده نو صحیح دا ده چې درې واړه ماشومان توامين دي او د شيخينو په قول باندې د رومبني ماشوم د پیدایش نه نفاس شروع کيږي د اما مالک رحمه الله قول او د امام احمد رحمه الله صحيح روايت او د امام شافعي رحمه الله اصحه وجه بناء بر تصحیح امام حرمين او د امام غزالي رحمه الله هم دا ده او يو روايت د امام شافعي رحمه الله او د امام احمد رحمه الله دی او د ابوداؤد رحمه الله د قول د امام محمد رحمه الله په تائيد کې دی چې نفاس به د آخري بچي نه شمار کيږي.

تنبيه: د غبرګو بچو لپاره دا شرط دی چې د دواړو بچو په مینځ کې موده د حمل یعني شپږ میاشتې حائل نه وي ګنې د يوې خيټې بچی به نه شمار کيږي.

باب الانجاس

باب دی په بیان د نجاستونو کې

يطهر البدنُ و الثوبُ بالماءِ و بمائعٍ مُزيلٍ كالخلِّ و ماءِ الوردِ لا الدُّهنِ وَ

پاکیزي بدن او جامه په اوبو سره او په هر بهیدونکي ،زائل کوونکي څيز سره، لکه سرکه، او اوبه د ګلابو نه چې تيل . او

الخفُّ بِالدّلکِ بنجسٍ ذِی جرمٍ و لا يُغسلَ وَ بمنيٍ يا بسٍ بالفركِ وَ الّا

موزه په مږلو سره دجوسه داري پليتئ نه، ګنې وينځلی به شي. او اوچه مني په ګرولو سره. ګنې وينځلی به شي. او په مثل.

يُغسل و نحوُ السيفِ بالمسحِ و الارضُ باليُبسِ و ذهابُ الاثرِ للصّلٰوةِ لا للتيمم
د توري په اوچولو سره، او ځمکه په اوچوالي سره، او په تلو د اثر سره لپاره د لمانځه ، نه لپاره د تيمم، او عفو دی په
وَ عُفِيَ قدرُ الدرهمِ كعرضِ الكفِّ من نجسٍ مغلّظٍ كالدمِ و الخمرِ و خُرءِ الدَّجَاجَةِ وبولِ
قدر ددرهم لکه پلنوالی دورغوي دپليتئ سختئ نه لکه وينه شوه او شراب شو او ګندګي د چرګي او متيازې د هغه خيز
ما لا يوكلُ لحمهُ و الفرسِ و خُرءِ طيرٍ لا يوكلُ لحمهُ و الروثِ و الخثي و مادون ربعِ
چې نشي خوړلی کيدی غوښه د هغې او خاشنره او غوشيات، او کم دځلورمې حصې
الثوبِ من مخففٍ كبولِ ما يوكل لحمهُ و الفرسِ و خُرءِ طيرٍ لا يوكل لحمهُ و دمِ
د جامې نه ، د مخففې پليتئ نه لکه بول د هغه څيز چې خوړلی شي غوښه د هغې او متيازې د اس، او ګندګي د هغه مارغانو چې نشي
السمكِ و لعابِ البغلِ و الحمارِ و بولٍ انتضح كرؤس الابر.
خوړلی کيدی غوښه د هغې، او وينه د ماهي او لاړې د قچر د خر او متيازې په مثل دسرونو د ستنې خاخکې

د لغت وضاحت: **انجاسٌ** جمع د نجس ده. پليتي **مائع** بهيدونکی **مزيلٍ** زائله کوونکی **خل** سرکه. **ماء الورد** اوبه د ګلاب. **دهن** تيل **دلک** مږل **جرمٌ** جوسه. **يابسٌ** اوچ **فرک** کرول **سيف** توره **عرض** پلنوالی **كفٌّ** تلی **خمر** شراب **خرء** ګندګي **روث** خاشنره **خثي** غوشلا **سمک** ماهي **انتضح** مراد ترينه خاخکي لګيدل دي **ابرٌ** ستنه.

د فقهي تشريح: قوله باب الانجاس الخ: نجاست حکيمه لکه حيض ، نفاس، جنابت او د هغې ازاله ، دارنګې اودس، غسل ، تيمم او مسح نه د فراغت نه پس د نجاست حقيقي او دهغې نه د پاکوالي د طريقو بيان دی. انجاسٌ د نجسٌ جمع ده چې د اصل په لحاظ سره مصدر دی. ليکن د اسم په صورت کې هم مستعمل دی. قال الله تعالی: ((انما المشرکون نجسٌ)) تاج الشريعة کې وايي چې انجاس د نجسٌ جمع ده په فتح د نون او په کسرې د جيم سره، په معنی د ناپاکه څيز سره او نجسٌ په فتحې د دواړو سره پخپله ګندګي او ناپاکي ده. دلته اوله معنی مراد ده لکه ناپاک بدن، ناپاکه جامه، ناپاک ځای ، مصنف رحمه الله بيان کړی دی په کافي کې چې د لفظ (خُبث) اطلاق په نجاست حقيقي باندې کيږي او د (حَدَثٌ) اطلاق په نجاست حکمي باندې او د (نَجَسٌ) په دواړو باندې.

قوله يطهرون البدن الخ بدن، کپړه وغيره د اوبو په ذريعه سره هم پاکيدی شي، او په هر يو پاک بهيدونکي څيز سره هم چې هغې سره د نجاست زائله کيدل ممکن وي لکه سرکه، عرق ګلاب وغيره، دا د شيخينو رايې ده. امام محمد رحمه الله ، زفر رحمه الله ، شافعي رحمه الله مالک رحمه الله فرمايي چې صرف په اوبو سره پاکيدی شي ځکه چې کوم څيز سره پاکولی شي هغه په ناپاکه سره ملاويدو سره ناپاکه کيږي. او ظاهره ده چې ناپاکه څيز بل څيز لره نشي پاکولی، مګر د اوبو په سلسله کې دا قياس مجبوراً پريښودلی کيږي، د شيخينو دليل دا دی چې بهيدونکی څيزونه پليتي زائله کوي او د پاکوالي دارومدار د نجاست په زائله کيدو باندې دی، باقي پاتې شو د پاکونکي څيز ناپاکوالی نو هغه د مجاورت (يعنې د ګاونډيتوب) د وجهې وو ليکن کله چې د نجاست اجزاء ختم شول نو پاکوونکی څيز په خپل حال پاک پاتې شو، بهر حال د شيخينو رحمه الله په نزد د اوبو په شان نور پاکوونکی او زائله کوونکی څيزونه هم طهارت فائده کوي، چې د هغې ښکاره دليل د حضرت عائشې رضی الله عنها حديث دی چې مونږ سره به د يوې کپړې نه علاوه بل هيڅ نه وو په دې کې به که چيرته د حيض نمبر راغی او وينه به پرې ولګيده نو خپلې لاړې به مو پرې ولګولې او په نوکانو به مو وګروله، او وينه به مو صفاء کړه. (بخاري) ظاهره ده که چيرې په توکانړو سره پاکه ومنلی شي نو دی به نور هم زياتې وکړی شي.

قوله و الخفُ الخ که چيرې په موزه باندې جوسه داره پليتي ولګي لکه سُوټه (يعني غوشي) او پچي، يا وينه وغيره او چې کله اوچ شي او په ځمکه ومږلی شوه نو موزه استحساناً (يعنې ابقاء ما کان على ما کان) پاکه شوه او که چيرې جوسه داره نه وه نو بيا به وينځلی شي.

امام محمد رحمه الله فرمايي چې په دواړو صورتونو کې به وينځلی شي. په دې وجه سره چې کومه پليتي موزې سره ولګيده هغه نه اوچوالی لرې کولی شي او نه مږل، د شيخينو رحمه الله دليل د حضور ﷺ ارشاد دی چې که چيرې په موزو باندې څه پليتي ولګي نو په ځمکه باندې مږل پکار دي. ځکه چې ځمکه هغې لره پاکوي (ابوداؤد عن ابي هريرة رضی الله عنه و الخدري و عائشة، ابن حبان عنهما، حاکم عن ابي هريرة رضی الله عنه) **قوله و بمَنِيٍّ يابسٍ الخ** که چيرې مني ولګي او خشک شي نو په ګرولو سره پاکيږي .او که چيرې مني لونده وي نو وينځل ضروري دي . ځکه چې حضرت عائشة رضی الله عنها فرمايي (ما به د حضور ﷺ د جامو مبارکونه لونده مني وينځله او که چيرې خشکه به وه نو بيا به مې مږله)) (صحيح ابو عوانه) ظاهره ده چې حضرت عائشی رضی الله عنها څه

كول هغه به د حضور ﷺ د علم او پوهې نه بهر نه وو دې وجهې نه حضور ﷺ هغه كار په خپل حال پرېښودو. شوافع مني ته پاكه وايي او حديث د ابن عباس رضي الله عنه دليل كې راوړي چې (حضور ﷺ نه د مني باره كې پوښتنه وكړى شوه نو وئې فرمايل چې مني د توكانړو او د پوزې د څاڅكې په شان ده چې په يو يا د اذخرگيا په ذريعې سره وچه كړى شي.) جواب دا دى چې په قول د علامه بيهقي رحمه الله دا حديث په ابن عباس رضي الله عنه باندې موقوف دى او كه چيرې مرفوع هم تسليم كړى شي، نو د حضرت عمر رضي الله عنه، عائشه رضي الله عنها، ابوهريرة رضي الله عنه او جابر بن سمرة رضي الله عنه نه په كثرت سره روايات موجود دي چې په هغې كې د مني وينځل او د هغې د وينځلو حكم مذكور دى تر دې چې حضرت ابوهريرة رضي الله عنه فرمائي چې كه چيرې ځائې معلوم نه وو نو ټوله كپړه به وينځي معلومه شوه چې مني ناپاكه ده. شوافع دا هم وايي چې مني مبدأ د انسان د تخليق (يعني پيدايش) ده. دې ته ناپاكه څنگه وئيلى شي. جواب دا دى چې د انسان پيدايش د وينې نه كيږي، او وينه د مني نه جوړيږي حالانكه وينه ناپاكه (پليته) ده.

قوله ونحو السّيف الخ كه چيرې په توره او د هغې په مثل لكه چاړه، چاقو، خنجر، شيشه وغيره باندې پليتي ولگي نو په اوچولو سره پاكيږي ځكه چې پليتي خو په هغې كې دننه نه ورځي. او څه چې د پاسه لگيدلي دي هغه په پاكولو سره پاكيږي، او كه چيرې زمكه باندې پليتي پريوځي او زمكه په لمر سره داسې اوچه شي چې د هغې اثر زائل شي نو د لمانځه لپاره پاكيږي (يعني لمونځ پرې كول جائز دى) نه چې لپاره د تيمم، (يعني تيمم پرې نه دى جائز) په دې كې د امام شافعي رحمه الله يو قول او د امام نووي رحمه الله رايې زمونږ د مذهب موافق ده، د امام زفر رحمه الله او دامام شافعي رحمه الله يو قول ددې خلاف دى، هغوى وايي چې د پليتئ ليري كوونكى څه څيز بيا ونه موندى شو، دې وجهې نه په دې باندې تيمم جائز نه دى، جواب دا دى چې د پليتئ لرې كوونكى د لمر حرارت دى دارنگې د ابوداؤد په روايت كې حضرت ابن عمر رضي الله عنه فرمايي چې: د حضور ﷺ په زمانه كې به مونږ په جوماتو كې څملاستو، سپى به راتله او په جومات كې به ئې متيازې وكړې او بيا به لاړه، ليكن صحابو په څه څيز باندې اوبه نه اچولې. كه چيرې د زمكې د پاكيدلو د اوچيدو په لحاظ سره معتبر نه وې نو بيا خو پليت پرېښودل لازم كيدل حالانكه د جومات پاكول لازم او ضروري دى باقي تيمم، نو په هغې كې د خاورې د پاكوالي شرط په نصّ د كتاب الله سره ثابت دى.

قوله و عُفِيَ الخ: که چیرې سخته پلیتي وینه، شراب، د چرګې ګندګی د غیر ماکول ځناورو متیازې، خشانړه او غوشایه وغیره په جامه وغیره ولګي نو یو درهم یعنې د تول تلی د پلنوالي په مقدار معاف دی، دې سره لمونځ کیږي. او که چیرې دې نه زیاتي وو نو بیا معاف نه ده. د امام زفر رحمه الله او شافعی رحمه الله په نزد باندې لږ او ډیر یو شان دی ځکه چې کوم نص کې د وینځلو حکم دی په هغې کې د دې څه تفصیل نشته، مونږ دا وایو چې معمولي نجاست، نه بچ کیدل عادتًا ممکن نه دي، دې وجې نه دومره اندازه نجاست معاف کول لازم دي. او که چیرې نجاست سپک وي لکه د ماکول اللحم ځناورو متیازې، د اس متیازې د غیر ماکول اللحم مارغانو ګندګي، د ماهي وینه، د قچر او خرلاړې ، د ستنې د سُوم برابر د سرې د متیازو څاڅکي ولګي نو د څلورمې حصې د جامې نه کم مقدار معاف دی.

فائده: په نجاست غلیظه کې د وینې نه مراد د انسان یا د څه ځناور وینه ده، چې د هغې نه دولس قسمه وینه مستثنٰی ده ۱: نه بهیدونکې وینه ۲: د شهید وینه ۳: د کمزورې غوښې وینه. ۴: د رګونو خپله وینه ۵: اینه. ۶: تلی . ۷: د کب وینه ۸: د ورګې وینه ۹: د ماشي وینه ۱۰: د کټمل وینه ۱۱: د زړه وینه ۱۲: د سپږې وینه، او متیازو نه مراد د انسان متیازې او د غیر ماکول اللحم متیازې دي، چې د هغې نه ښاپیرک او مږه مستثنٰی ده. ځکه چې د ښاپیرک متیازې پاکې دي. او د مږې نه ځان بچ ساتل انتهائي مشکل دي هم په دې باندې فتوی ده.

و النجسُ المَرئی یطهر بزوالِ عینه الّا ما یشقّ زوالُه وغیره بالغَسلِ ثلثًا
او لیدونکی پلیتي پاکیږي په زائله کولو د عین نجاست سره مګر که سخت وي لرې کول د هغې، او غیر د هغې نه په وینځلو سره درې
و العَصرِ کلّ مرّةٍ و بتثلیث الجفافِ فیما لا ینعصِر و سُنّ الاستنجاءُ بنحو حجرٍ
خله او په نچوړ کولو هر واری او په درې خله اچولو سره په هغه صورت کې چې نچوړ کول متعذر وي یعني مشکل وي . او سنت ده استنجا.
مُنقٍ و ما سُنّ فیهِ عَددٌ و غسلهُ بالماءِ احبُّ و یجبُ ان جاوزَ النجسُ
په مثل د کاڼي پاکوونکي، او په دې کې څه عدد مسنون نشته او وینځل په اوبو سره بنه خیره ده او واجب دی که چیرته پلیتي تجاوز کری وو د مخرج نه
المخرجَ و یُعتبرُ القدرُ المانِعُ وراءَ موضعِ الاستنجاءِ لا بعظمٍ وروثٍ
او معتبر ده هغه اندازه منع کوونکی اخوادخای د استنجا. نه. نه په هدوکي سره اونه په خاشنړه سره.
و طعامٍ و یمینٍ الا بعذرٍ
او په طعام سره او په ښي لاس سره مګر په عذر سره

د لغت وضاحت: **مرئي** په نظر راتلونکې - **عصر** نچوړ کول. **تثليث** درې ځله. **جفاف** اوچيدل **حجر** کانړی **منقي** پاکوونکی. **عظم** هډوکی روث خاشنره. **يمين** ښي لاس.

دفقهي تشريح: قوله و النجس المرئي الخ د نجاست دوه قسمه دي. (۱) يو هغه دی چې په ستر ګو ښکاري. (۲) دويم هغه دی چې په ستر ګو نه ښکاري. چې کوم نجاست په ستر ګو ښکاري د هغې پاکول دا دي چې بعينه هم هغه پليتي لرې کړی شي. ځکه چې ناپاکي په يو محل د ګندګئ دننه کيدو په وجه سره راغلې ده. لهٰذا ددې ګندګئ په لرې کيدو سره ناپاکي لرې کيدی شي. مګر دومره ده چې د هغې پليتئ اثر او نشان دومره پاتې شي، چې د هغې لرې کول سخت وي ځکه چې حرج (يعني تکليف) شرعًا مدفوع ده او چې کومه پليتي نشي ليدی کيدی د هغې لرې کول دا دي چې هغه به دومره ووينځلی شي چې د وينځونکي غالب ګمان راشي چې هغه څيز پاک شو او هغه درې ځله وينځل دي. ځکه چې په درې ځله سره غالب ګمان حاصلیږي - نو سبب ظاهري قائم مقام د طهارت وګرځيدو. ليکن هر واري نچوړ کول ضروري دي، او چې د کوم څيز نچوړ کول نا ممکن وي لکه بوجئ، قالين، بستره، وغيره نو هغه چې درې ځله ووينځلی شي او اوچه کړی شي نو هله به پاکيږي.

(د استنجاء بيان)

قوله وسنن الاستنجاء الخ: استنجاء مسنون ده څه پاک څيز سره لکه کانړی، ښخته، سنګريزي وغيره او چونکه د استنجاء مقصد د مقام مخصوصه پاکوالی دی، نو ځکه په دې کې څه مسنون عدد نشته. د امام شافعي رحمه الله په نزد باندې طاق عدد لکه درې، پنځه، اووه مسنون دي. ځکه چې حضور ﷺ ارشاد فرمايلی دی چې (په درې کانړو سره استنجاء کول پکار دي) (ابوداؤد، نسائي، ابن ماجه، بيهقي، ابن حبان، احمد، دارقطني، ابن عدي، طبراني) زمونږ دليل د حضور ﷺ دا ارشاد دی چې (په استنجاء کې طاق عدد ملحوظ ساتل پکار دی، چا چې لحاظ او ساتلو هغه ښه وکړه او چا چې لحاظ ونه ساتلو نو څه حرج نشته) (ابوداؤد، ابن ماجه، احمد، بيهقي، ابن حبان) امام شافعي رحمه الله چې کوم روايت پيش کړی دی، د هغې ظاهري معنی متروک ده ځکه که چيرې په درې مخې کانړی باندې استنجاء وکړی شي نو په اتفاق سره جائز ده او اوبو سره استنجاء کول افضل دي ځکه چې آيت (فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين) د اهل قبا په باره کې نازل شوی وو چې هغوی د کانړو نه پس د اوبو استعمال هم کولو، او که چيرې نجاست د خپل

ځایی نه متجاوز شي نو د اوبو استعمال ضروري دی. چې په هغې کې د شیخینو په نزد باندې د مقام د استنجاء نه علاوه مقدار مانع اعتبار دی. ځکه چې پخپله په مقام د استنجاء کې دا مقدار ساقط الاعتبار دی. د امام محمد رحمه الله په نزد باندې د استنجاء مقام سره ددې مقدار اعتبار دی، او هډوکی، خاشنړه، طعام، او ښي لاس سره استنجاء کول نه دي جائز. ځکه چې حضور ﷺ ددې نه منع کړې ده (صحیحین و سنن).

فائده: د استنجاء کولو وخت کې په چپه ښپه زور کول او کیناستل پکار دي (۱): د قبلې او د هوا په طرف ناسته نه ده پکار. د لمر سپوږمۍ مخامخ نه دې شرمگاه پټه ساتي. په گرمئ کې دې اول لوټه د مخکې طرفنه ورسته طرفته او دویمه لوټه د وروسته نه مخکې طرف ته او بیا دریمه د مخکې نه وروسته طرف ته راولي او په یخنئ کې دي اول د وروسته نه مخکې طرف ته راولي او ښځه به همیشه هغه رنگ کوي څرنګه چې سرې لپاره به گرمئ کې بیان شوي دي.

كِتَابُ الصَّلٰوة

(باب دی په بیان د لمانځه کې)

وقت الفجر مِن الصبح الصَّادق الى طلوع الشمسِ و الظهرِ مِن الزوالِ
وخت د صباد صبح صادق نه تر ختلو دلمر پورې دی، او وخت د ماسپښین د زوال نه
اِلٰى بلوغ الظلِّ مثليه سِوى الفَيء
تر رسیدو د سوري د وچندئ پورې، سواد سوري د غرمې نه

د فقهي تشریح: قوله كتاب الصلوة الخ: مصنف علیه الرحمة دلمانځه د شرائطو نه د فارغیدو نه پس دلمانځه په احکامو او مسائلو کې شروع کوي. لمونځ د اسلامي معاشرې روح دی. دي وجې نه قرآن کې دایمان دعوت نه پس د اقامت صلوٰة تاکید شوی دی. او په حدیث کې ارشاد دی چې (بین الایمان و الكفر ترک الصلوة) (مسلم) د ملت اسلامیه او د ملت شرکیه په مینځ کې فرق او امتیاز لمونځ دی. د لغت په اعتبار سره لفظ د صلوٰة (صلی) نه مشتق دی چې د هغې معنی ده کوږ لرگی په اور باندې نیول او نیغول، اسلام کې اهم ترین عبارت ته هم صلوة په دې اعتبار وئیلی شوی دی چې د نفس هغه کوږوالی چې دده په فطرت کې داخل دی. هغه لره دا عبادت لرې کوي او نیغوي یې. انسان دخپل نفس سره دخدائ په دربار کې ودریږي نو د الله تعالی د هیبت او عظمت حرارت او د هغه بزرگي او کبریائي او د هغه جلال دغه کوږوالی لرې کوي.

دارنګې دصلوٰة معنی درحمت او د دُعا هم ده، نو دا عبارت په يو حقله سره حرارت دی نو په بل حقله سره رحمت دی چې د هغې هغه حرارت چې کوم دنيا کې په نفس باندې ګران تيرېږي آخرت کې به هغه د رحمت شکل اختيار کړي.

(د لمانځه د وختونو بيان)

قوله وقت الفجر الخ: لمونځ په څلورويشتو ساعتونو کې پنځه وخته ادا کيږي دي. دې لپاره د دغه پينځو وارو وختونو تعيين ضروري دی. دې وجې نه مصنف عليه الرحمة دلته د دغه اوقاتو د ابتداء او انتهاء باره کې تفصيلات ذکر کوي نو فرمائي چې د صبا وخت اول د صبح صادق د راختلو نه پس شروع کيږي چې د آسمان د کنارو په پلنوالي کې خُور وي او د صبا آخري وخت د لمر راختلو پورې وي ځکه حضرت جبرائيل عليه السلام په رومبئ ورځ حضور ﷺ ته د صبا لمونځ د صبح صادق راختلو سره وکړو او په دويمه ورځ ئې هغه وخت وکړو چې کله ښه رڼا شوه، تر دې چې لمر راختلو سره نزدې وکړو (يعنې د لمر راختلو نه لږ شان وړاندې) او وئې فرمايل چې دې دواړو وختونو په مينځ کې چې کوم وخت دی، نو هغه ستا لپاره هم وخت دی او ستا د امت لپاره هم وخت دی. (ترمذي، ابي داؤد، ابن حبان، حاکم، نسائی، احمد، ابن راهويه عن جابر، بيهقي، طبرانی عن ابن مسعود ﷺ بزاز عن ابی هريرة ﷺ، عبد الرزاق عن عمرو بن حَزْم) او د ماسپښين شروع د زوال نه پس کيږي چې لمر کله د آسمان د مينځ نه لږ غوندې مغرب طرف ته مائل شي او د هغې انتهأ د امام اعظم ﷺ په نزد دا ده چې د اصلی سوري نه علاوه د هر څيز سوری دوچند شي. په دې دا شک کيدی شي چې حديث کې خو دا سوری يک چند پورې بيان شوی دی، جواب دا دی چې يک چندي د خانه کعبې په لحاظ سره ده چې عين وسط استواء باندې واقع ده. هلته کې د غرمې بالکل سوری نه وي. ليکن شمالي ملکونو کې څه نا څه سوری وي چې زوال سره زياتيږي. پس هر کله چې خانه کعبه کې، چې هلته د سره بالکل سوری نه وي يک چندی شي، نو چې په کومو ملکونو کې سايه اصلي يک چندي پورې نو چې په هغې باندې د يو مثل اضافه وکړی شي نو يقينًا سوری به دوچند کيږي. د صاحبينو، امام زفر ﷺ، امام مالک ﷺ او د امام محمد او په يو روايت د امام صاحب کې د ماسپښين وخت د يک چندي پورې دی. درمختار کې د امام صاحب دې قول ته ترجيح ورکړی شوې ده. د سايه اصلی د بحث زده کړې لپاره لاندينې اصطلاحاتو باندې ځان پوهول ضروري دي (۱) قدم: د هر څيز د قد اوومې حصې ته وئيلی کيږي چې د شپيتو (۶۰) دقيقو وي. (۲) دقيقه: شپږو لحظو ته وئيلی کيږي. (۳) آن: چې په هغې کې يو ولس ځله الله وئيلی شي. (۴) ساعت يا ګهړی د

شپیتو پلو وي. (۵) پَل: د شپیتو ریزو وي. (۶) ریزه: د وخت هغه مقدار چې په هغې کې دوه حرفي لفظ مثلاً (اَنْ) وونیلی شي. په ر اتلونکې نقشه کې د اوو میاشتو حساب دا شان ورکړی شوی دی چې د پشکال د میاشتې سایه اصلي ئې یو نیم قدم ښودلې ده. بیا ددې نه مخکې درې میاشتو کې او وروسته درې میاشتو کې ئې د یو یو اضافه کیدل ښودلي دي.

بیساک	جیټ	اسار	ساون	بهادون	کنوار	کاتک
$4\frac{1}{2}$	$3\frac{1}{2}$	$2\frac{1}{2}$	$1\frac{1}{2}$	$2\frac{1}{2}$	$3\frac{1}{2}$	$4\frac{1}{2}$

ددې اووه میاشتو نه علاوه باقي مانده میاشتو کې دوه دوه قدمه دواړه طرفو ته دې زیات کړی شي.

چیت	پهاګن	ماګ	پوس	اګهن
$6\frac{1}{2}$	$8\frac{1}{2}$	$10\frac{1}{2}$	$8\frac{1}{2}$	$6\frac{1}{2}$



د سایه اصلي د معلومولو لپاره بهتره طریقه دا ده چې بالکل هواره ځمکه باندې یوه دائره جوړه کړه، او بالکل د دائرې په مینځ کې د دائرې د قطر څلورمې حصې نه غټ د تیره سر والا یو لرګی ښخ کړه. کله چې لمر راخیژي نو د لرګي سوری به د دائرې نه بهر وتلی شوی وي څومره څومره چې لمر راخیژي سوری به کمیږي او په دائره کې به داخلیږي. د دائرې محیط ته چې کله دا سوری ورسي او دننه چې وخت داخلیدل شروع شي نو په محیط باندې هغه ځای یوه نښه ولګوه کوم ځائې نه چې سوری دننه داخلیږي بیا د غرمې نه پس دا سوری به غټیږي او د دائرې د محیط نه په وتلو کیږي کوم ځائې چې محیط نه دا سوری وځي هلته هم په محیط باندې نښه ولګوه



بیا دا دواړه نښې (نشاني) یو خط مستقیم راښکلو سره ملاؤ کړه. بیا د دائرې د محیط د قوسي حصې په نصف باندې چې ددې دواړو ترمینځه دی یوه نښه قائمه کړه او هغه د خط مستقیم په ذریعې سره چې د دائرې د مرکز نه تیر شوی محیط پورې

ورسوه دې خط ته نصف النهار ویلی شي او چې کوم سوری په دې خط باندې پریوځي هغه ته سایه اصلي وئیلی کیږي. نقشونه دا دي

چارټ د سایه اصلي د اندازو (یعني مقدارونو)

تحویل آفتاب در بروج	۱ حمل	۲ ثور	۳ جوزا	۴ سرطان	۵ اسد	۶ سنبله	۷ میزان	۸ عقرب	۹ قوس	۱۰ جدی	۱۱ دلو	۱۲ حوت	عرض البلد	طول البلد
مطابق تحویل تاریخہائے عیسوی	مارچ ۲۱	اپریل ۲۱	مئی ۲۲	جون ۲۲	جولائی ۲۴	اگست ۲۴	ستمبر ۲۴	اکتوبر ۲۴	نومبر ۲۳	دسمبر ۲۲	جنوری ۲۰	فروری ۱۹		
اقدام	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	قدم	درجه	درجه
دقیقه	دقیقه	دقیقه	دقیقه	دقیقه	دقیقه	دقیقه	دقیقه	دقیقه	دقیقه	دقیقه	دقیقه	دقیقه	دقیقه	دقیقه
احمدنگر (بمبئی)	۲ ۲۵	۵۵	۰ ۲۰	۰ ۳۲	۰ ۲۰	۵۵	۲ ۲۵	۴ ۴	۵ ۴۷	۶ ۲۶	۵ ۴۷	۴ ۴	۱۹ ۵	۷۲ ۴۸
ورنگ آباد	۲ ۲۷	۱ ۷	۰ ۰	۰ ۲۱	۰ ۰	۱ ۷	۲ ۲۷	۴ ۲۲	۶ ۲	۶ ۴۵	۶ ۲	۴ ۲۲	۱۹ ۵۳	۷۵ ۲۳
سورت	۲ ۴۵	۱ ۱۳	۰ ۸	۰ ۱۴	۰ ۸	۱ ۱۳	۲ ۴۵	۴ ۲۲	۶ ۱۴	۷ ۰	۶ ۱۴	۴ ۲۳	۲۱ ۱۲	۷۲ ۵۲
کلکته	۲ ۵۰	۱ ۱۸	۰ ۱۳	۰ ۱۱	۰ ۱۳	۱ ۱۸	۲ ۵۰	۴ ۲۹	۶ ۲۱	۷ ۸	۶ ۲۱	۴ ۲۹	۲۲ ۳۴	۸۸ ۲۴
احمدآباد (گجرات)	۳ ۱	۱ ۲۷	۰ ۲۲	۰ ۱	۰ ۲۲	۱ ۲۷	۳ ۱	۴ ۵۱	۶ ۲۹	۶ ۲۷	۶ ۳۹	۴ ۵۱	۲۳ ۲	۷۲ ۳۸
مرشدآباد	۳ ۱۵	۱ ۴	۰ ۳۴	۰ ۱۲	۰ ۳۴	۱ ۴	۲ ۱۵	۵ ۱۱	۷ ۴	۷ ۵۶	۷ ۴	۵ ۱۱	۲۴ ۱۱	۸۸ ۱۹
الٰہ آباد	۳ ۲۵	۱ ۴۹	۰ ۴۲	۰ ۱۹	۰ ۴۲	۱ ۴۹	۳ ۲۵	۵ ۲۳	۷ ۱۹	۸ ۱۲	۷ ۱۹	۵ ۲۳	۲۵ ۲۸	۸۱ ۵۴
بنارس	۳ ۲۷	۱ ۵۱	۰ ۴۴	۰ ۲۱	۰ ۴۴	۱ ۵۱	۳ ۲۷	۵ ۲۶	۷ ۲۲	۸ ۱۶	۷ ۲۲	۵ ۲۶	۲۵ ۳۰	۸۲ ۰
پٹنه	″	″	″	″	″	″	″	″	″	″	″	″	۲۵ ۳۷	۸۵ ۱۳
جون پور	۳ ۲۸	۱ ۵۱	۰ ۴۴	۰ ۲۱	۰ ۴۴	۱ ۵۱	۳ ۲۸	۵ ۲۷	۷ ۲۴	۸ ۱۷	۷ ۲۴	۵ ۲۷	۲۵ ۴۶	۸۲ ۴۴
لکھنؤ، فیض آباد	۳ ۳۰	۱ ۵۳	۰ ۴۶	۰ ۲۲	۰ ۴۶	۱ ۵۳	۳ ۳۰	۵ ۲۹	۷ ۲۷	۸ ۲۰	۷ ۲۷	۵ ۲۹	۲۶ ۵۵	۸۰ ۵۹
آگره	۳ ۳۲	۱ ۵۵	۰ ۴۸	۰ ۲۴	۰ ۴۸	۱ ۵۵	۳ ۳۲	۵ ۳۱	۷ ۲۹	۸ ۲۴	۷ ۲۹	۵ ۳۱	۲۷ ۱۰	۷۸ ۵
بدایوں	۳ ۳۸	۲ ۰	۰ ۵۳	۰ ۲۹	۰ ۵۳	۲ ۰	۳ ۳۸	۵ ۴۰	۷ ۴۲	۸ ۴۰	۷ ۴۲	۵ ۴۰	۲۸ ۲	۷۹ ۱۰
سنبھل	۳ ۴۸	۲ ۸	۰ ۵۹	۰ ۳۷	۰ ۵۹	۲ ۸	۳ ۴۸	۵ ۵۲	۷ ۵۹	۸ ۵۴	۷ ۵۹	۵ ۵۲	۲۸ ۳۵	۷۸ ۳۷
دہلی	۳ ۴۹	۲ ۱۰	۱ ۱	۰ ۳۸	۱ ۱	۲ ۱۰	۳ ۴۹	۵ ۵۴	۸ ۲	۸ ۵۸	۸ ۲	۵ ۵۴	۲۸ ۳۸	۷۷ ۱۲
پانی پت	۳ ۵۲	۲ ۱۱	۱ ۴	۰ ۴۰	۱ ۴	۲ ۱۱	۳ ۵۲	۵ ۵۸	۸ ۶	۹ ۲	۸ ۶	۵ ۵۸	۲۹ ۲۳	۷۷ ۱
ہردوار	۴ ۵	۲ ۲۳	۱ ۱۴	۰ ۵۰	۱ ۱۴	۲ ۲۳	۴ ۵	۶ ۱۵	۸ ۳۱	۹ ۳۵	۸ ۲۱	۶ ۱۵	۲۹ ۵۹	۷۸ ۳۷
سہارنپور	″	″	″	″	″	″	″	″	″	″	″	″	۳۰ ۰	۷۷ ۳۰
سرہند	۴ ۸	۲ ۲۵	۱ ۱۵	۰ ۵۱	۱ ۱۵	۲ ۲۵	۴ ۸	۶ ۱۸	۸ ۳۵	۹ ۴۱	۸ ۳۵	۶ ۱۸	۳۰ ۳۸	۷۶ ۲۹
لاہور	۴ ۲۲	۲ ۳۶	۱ ۲۶	۱ ۱	۱ ۲۶	۲ ۳۶	۴ ۲۲	۶ ۳۶	۹ ۰	۱۰ ۱۰	۹ ۰	۶ ۳۶	۳۱ ۲۷	۷۴ ۲۶
کابل	۴ ۴۹	۳ ۰	۱ ۴۷	۱ ۲۰	۱ ۴۷	۳ ۰	۴ ۴۹	۷ ۱۵	۹ ۵۵	۱۱ ۱۴	۹ ۵۵	۷ ۱۵	۳۴ ۳۰	۶۹ ۱۸

والعصر منه إلى الغروب و المغرب منه إلى غروب الشفقِ و هو البياضُ و العشاءِ

او وقت د مازديګر د مثلينو نه تر ډوبيدو د لمر پوري دی. او وخت د ماښام د غروب د لمر نه تر غروب د شفق پورې دی او سپينوالی دی، او وخت

والوترِ منه إلى الصبحِ ولا يقدم على العشاءِ للترتيب و مَنْ لَمْ يجدْ وقتهما لم يجبا.

د ماسختن او د وترو د غروب د شفق نه تر صبا پورې دی. او نه به شي وړاندې کولی وتر په عشاء. باندې د وجې د ترتيب نه او هغه چا چې اونه موندو وخت د دواړو (يعني عشاء او وتر) نو په هغه دواړه واجب نه دی

د فقهې تشريح: قوله و العصر منه الخ: او دمازديګر آغاز به د ماسپښين په ختميدو سره کيږي. تر انتهاً د غروب آفتاب پورې. او دمغرب اول وخت د لمر ډوبيدو نه پس دی. او آخري وخت ئې د شفق ډوبيدو پورې دی. د امام شافعی رحمه الله به نزد باندې صرف په اندازه د پنځو رکعاتو دی، دليل ئې دا دی چې حضرت جبرائيل عليه السلام دواړه ورځې يو وخت کې امامت کړی وو. مونږ دليل د نبي عليه السلام دا ارشاد دی چې د مغرب آخري وخت د شفق ډوبيدو پورې دی. (مسلم، ترمذي بمعناه) بيا د امام صاحب په نزد باندې د شفق نه مراد هغه سپين والی دی، چې د سوروالي نه پس ظاهريږي. د لغويانو (يعني اهل لغت) يو جمات چې په هغوی کې مُبرّد او ثعلب هم دی، دې طرف ته تلي دي او دا بيان ئې کړی دی، او حضرت ابوبکر صديق رضي الله عنه، انس بن مالک رضي الله عنه، معاذ بن جبل رضي الله عنه، اُم المؤمنين عائشه رضی الله عنها او ابن عباس رضي الله عنه وغيره ددې قائل دي، د صاحبينو په نزد پخپله هغه سرخي مراد ده او هم دغه د امام صاحب يو روايت دی او د امام شافعی رحمه الله قول دی. په اهل لغت کې د خليل او فراء نه هم دا نقل دی. او په اصحابو کې حضرت عمر رضي الله عنه، ابن عمر رضي الله عنه، علی رضي الله عنه، او ابن مسعود رضي الله عنه هم ددې قائل دی. ځکه چې د حضور صلی الله عليه وسلم ارشاد دی چې (شفق سرخي ده) (امام مالک، دارقطنی بيهقي فی المعرفه) د امام صاحب دليل دا حديث مبارک دی ((د مغرب آخري وخت په کنارو باندې د سياهي خوريدو پورې دی)) (ابوداؤد، ابن حبان بمعناه) امام شافعی رحمه الله چې کوم روايت پيش کړی دی هغه په ابن عمر رضي الله عنه باندې موقوف دی. لکه څنګه چې امام مالک په مؤطا کې ذکر کړی دی. بلکه دا چې د مسلم روايت ((وقت الصلوٰة المغرب مالم يسقط نُور الشفق)) هم د امام صاحب د نظر ئې تائيد کوي ځکه چې د نُور اطلاق په سپين والی باندې کيږي نه چې په سرخئ باندې، د عشاء وخت. د شفق ډوبيدو نه پس شروع کيږي او بغير د مکروه والي نه تر نيمې شپې پورې او بطور جواز تر صبا ختلو پورې باقي دی. يعنې کله چې د سحر اولنی رڼا خوريږي. هغه وخت ادا کيدی شي، د امام شافعی رحمه الله په نزد باندې د دريمې حصې، شپې نه پس

نه ادا کیږي او دوترو اول وخت د عشاء نه پس دی او آخرې وخت ئې د صبا ختلو پورې دی ـ حضور ﷺ ارشاد دی چې (وتر د عشاء او د صبا په مینځ کې کول پکار دي) د وترو د وخت واضح دلیل دی (ابوداؤد، ترمذي، ابن ماجه، حکم) او دترتیب په وجه سره وتر په عشاء باندې نهٔ مقدم کیدی ځکه چې د وترو وخت د عشاء نه پس وي.

قوله و من لم یجد الخ: چې کوم سړی د عشاء او د وترو وخت ونه مومي په هغه باندې د عشاء او د وترو لمونځ واجب نه دی. لکه اهل بلغار وغیره.

فائده: دا مسئله انتهائي پیچیده او باریکه ده. خاص طور د نن صبا په موجوده سائینسي دور کې خو ډیره تحقیق طلب ده. دې وجې نه مونږ د طِوالت د ویرې نه بغیر ددې مسئلې پوره تحقیق د عین الهدایه نه چې د هغې مؤلف حضرت مولانا امیر علی صاحب دی پیش کوو. موصوف په دې مسئله کې چې څومره تحقیق او بسط سره بیان کړی دی هغه لائق د تحسین دی (جزاهم الله خیر الجزاء) هغه فرمایې: ۱: چې کوم ملکونو کې د عشاء او د وترو وخت نه راځي بلکه د غروب شفق نه مخکې صبا راځي نو هلته به عشاء او وتر واجب کیږي کنه؟ په دې کې دواړه قوله دي. بعضې علماء فرمائي چې عشاء او وتر دواړه فرض دي. صبا کیدو سره به د فرضي وخت اندازه ولګوي په قدر د عشاء او وتر او دواړه به اداء کړي. بیا به د صبا لمونځ وکړي. او بعضې علماء فرمایې چې دا دواړه لمونځونه د سره فرض نه دی.

قُطبینو باندې اوسیدونکو لپاره دلمانځه تحقیق: په قاموس کې ئې لیکلي دي چې شمالي جانب ته ملک صقالیه کې ډیر غټ ښار بلغار دی، او په قول دبحر الرائق او امداد الفتاح د ګرمئ په شروع کې چې کله د لمر تحویل برج سرطان کې کیږي نو هلته کې دیرش ساعته لمر راختلی ولاړ وي. او صرف یو ساعت له پریوځي لکه د یو بلغاري بیان دی چې دلته دګرمو په یوه چلـ کې د شفق ظاهریدو نه مخکې صبا راخیژي.

او د هغه ځائ باشندګان د وخت یوه حصه شپه فرض وګنړي او په روژه کې یو ځل یا دوه ځله خوراک کوي. بلکه دی ملک نه اخوا د باشندګانو بیان دی چې هلته تیاره بالکل راځي نه تو له ورځ وي. لیکن بعضې ملکونه ددې برعکس داسې هم دی. چې هلته کې بغیر د ډیوې (چراغ) نه رڼا د سره نه وي. همیشه شپه وي بهر حال قطبینو سره قریب غروب آفتاب برائ نام وي لکه په علم هیئت پوهیدونکو دا خبره پته نه ده. بهر حال د یو جماعت په نزد چې کوم ځائ کې د عشاء او د وتر وخت نه ملاویږي، هلته هم دواړه لمونځونه ادا کول پکار دي او په اندازې سره دې وخت معلوم کړی شي.

دارنګې دا خلک به د قضا نيت نه کوي ځکه دا وخت موجود نه دی. برهان کبير کې په دې فتوی ده. او ابن همام او ابن الشحنه او صاحب د تنوير دې ته مختار او صحيح مذهب ويلی دی. او دائې هم ليکلي دي چې د يو قول مطابق په دې خلکو باندې عشاء او وتر فرض نه دی ځکه چې وخت موجود نه دی. چې هغه سبب د فرضيت دی. کنز، ملتقی الابحر، بقالی، حلوائی، مرغينانی، شرنبلالی او حلبي هم ددې موافقت کړی دی. بلکه مجتبی شرح د قدوري کې دي چې برهان الائمة ته به کله چې دغه ملکونو نه څه استفسار راغی چې دلته خو د عشاء وخت نه موجود کيږي. نو آيا د عشاء لمونځ کول پکار دي؟ هغه جواب وليکلو چې د عشاء لمونځ واجب نه دی. ليکن ظهير الدين مرغينانی فتوی ورکړې ده چې لمونځ واجب کيږي. بيا شمس الائمة حلوائي ته هم د بلغار نه استفسار راغی هم ددغې مضمون مطابق، نو هغه هم د عشاء د لمانځه د وجوب فتوی ورکړه. ليکن خوارزم کې سيف السنة بقالی نه چې کله دې قسمه د استفسار جواب طلب کړی شو نو هغه وليکل چې واجب نه دی. ددې فتوی اطلاع چې کله شمس الائمة حلوائي ته وشوه، نو هغه خپل يو لائق شاګرد د پوښتنې لپاره وليږلو او پوښتنه ئې ترينه وکړو چې يو سړی د پانچ وخته فرضو نه د يو فرض انکار وکړي نو دده متعلق تاسو څه وايې؟ بقالي صاحب پوهه شو چې د سوال منشاء څه ده؟ چنانچه هغه په زړورتيا سره وفرمايل چې ښه، دداسې کس متعلق ستاسو څه خيال دی چې هغه دواړه لاسونه تر څنګلو پورې کټ شوي وي او يائې دواړه پښې د ګيټو سره پريکړی شوي وی نو وښايه چې د اودس په څلورو فرائضو کې په ده باندې څومره فرض پاتې شو؟ لائق شاګرد ووئيل چې هر کله په څلورو اعضاؤ کې يوه عضو تلف (هلاک) شونو په څلور فرائضو کې هم يو فرض کم شو او درې پاتې شو. نو وئې فرمايل چې دغه حال د لمونځونو هم دی، کوم ځای کې چې د عشاء وخت نه وي نو هلته د عشاء لمونځ هم فرض نه دی. دا جواب چې کله شمس الائمة حلوائي واوريدونو نه صرف دا چې خوښ ئې کړو بلکه د خپل اولنی قول نه ئې رجوع وکړه او بقالی ﷫ سره ئې اتفاق وکړو. ليکن ابن الهمام ﷫ ددې اقوالو نقل کولو نه پس د برهان الکبير قول ته ترجيح ورکوي او بقالي ته جواب ورکوي چې د يو عضو د تلف کيدو نه پس په محل د فرضو کې کمي اود لمانځه د جعلي سبب (يعني د وخت په نه موجود کيدو) کې فرق دی ځکه چې نفس الامر کې وجوب خو په سبب خفي سره ثابت دی مګر وخت ظاهري طور باندې ددغه سبب خفی علامت مقرر کړی شوی دی. نو په دې ظاهري او جعلي سبب نه موجود کيدو سره د اصلي او حقيقي سبب په نفس الامر کې معدوم کيدل نه لازميږي په داسې حال کې چې د هغې په موجود کيدو باندې بل

دلیل موجود شي لکه په مشهورو احادیثو کې د معراج چې په هغې کې په اول کې د پنځوسو لمونځونو د فرضیت ذکر دی بیا ددې په پنځو لمونځونو کې د بدلیدو ذکر دی، وروسته بیا دغه فرضیت د تمامو ملکونو او ښاديو لپاره باقي پاتې شو څرنګه چې د نبي ﷺ د بعثت او د رسالت عامه تقاضا ده. د هیڅ یو ځائې څه تخیصیص و نه کړی شو چې فلانکی ځائې کې به څلور لمونځونه وي او فلانی ځای کې به پنځه لمونځو نه وي. دارنګې څوک چې په اسلام کې داخلیږي. نو هغه به د پنځو لمونځونو په فرضیت باندې هم ایمان ضرور لري په دې کې هم د هیڅ یو کس څه تخصیص نشته. **حدیث دجّال**: بناء په دې باندې حدیث د خروج دجال دی چې په هغې کې صحابو رضی الله عنهم دحضورُ ﷺ نه پوښتنه وکړه چې دجال به څومره موده په زمکه اوسیږي، نو وئې فرمایل چې څلویښت ورځې یوه ورځ به د یو کال برابره وي. او یوه ورځ به د یوې میاشتې برابره وي او یوه ورځ به د یوې هفتې برابره وي او باقي ورځې به ستاسو د عامو ورځو په شان وي. صحابو رضی الله عنهم عرض وکړو یا رسول الله ﷺ! کومه ورځ چې د یو کال برابر وي په هغې کې به د یوې ورځې لمونځونه کول کافي کیږي؟ وئې فرمایل نه - بلکه د وخت اندازه کوئ او لمونځ کوی.

(مسلم ﷺ وغیره)

ظاهره ده چې درې سوو لمونځونو نه زیات د ماز دیګر لمونځونه به داسې وي چې دوو مثلو نه بلکه د یو مثل نه هم وړاندې اداء کولی به شي ځکه چې په یوه ورځ کې به سوونه مازیګر لمونځونه داسې واجب کیږي چې د غرمې او د لمر زائلهٔ کیدونه مخکې کولی شي. نور لمونځونه هم په دې قیاس کیدی شي. مثلاً سوونه لمونځونه د ماښام، ماسختن او د صبا دلمر پریوتلو نه مخکې به واجب کیږي. نو معلومه شوه چې د وجوب اصل سبب اوقات معلومه نه دی چې د هغې په نه موجود کیدو سره دې وجوب دلمانځه نه وي. بلکه سبب اصلی د وجوب هغه خفي او نفس الامري معنی دی. اوقات خو صرف علامات دي. دې وجې نه دې حدیث نه معلومه شوه چې نفس الامر کې پنځه لمونځونه په هر حال کې عام طور باندې هر سړی باندې واجب دی. په دې اوقاتو معلومه باندې دا مُنقسم نه دی چې کله دا اوقات وي نو وجوب به وي لکه وجوب عام معلومیږي. دا اوقات وي او که نه، بهر صورت وجوب نه ساقطیږي لکه د حضور ﷺ ارشاد دی چې الله تعالی پنځه لمونځونه په خپلو بندګانو باندې فرض کړي دي. دائې نه دې فرمایلي چې پنځه لمونځونه د اصلي سبب وجوب په لحاظ سره لازم الاداء دی. اګر چې ددې په وختونو کې ردّ و بدل او تغیر واقع شي چنانچه د قضاء واجب کیدل او سبب د اداء معدوم کیدو نه پس ساقط الذمة کیدل ددې تائید کوي.

د بلغار مُلک وغیره: پاتي شوه دا خبره چې د بلغار په شان ملکونو باشندګان چې هلته یو وخت هم نه ملاویږي آیا په لمونځونو کې به هغوی دقضا نیت کوي او کنه؟ نو صحیح خبره دا ده چې د قضاء نیت نه کول پکار دي ځکه چې کله د اداء وخت نه وي نو د قضاء به څرنګه ورته ویلی کیږي لیکن په دې تقریر باندې حلبي رحمه الله دا ګرفت کړی دی چې څنګه د پنځو لمونځونو فرضیت مُسلم (یعني منلی شوی) دی، نو دارنګې د هغې اسباب او شرطونه هم فرض دي نو که چیرې د لمانځه فرضیت سره دشرائطو او د اسبابو مراد وي نو صحیح ده لیکن په داسې ملکونو کې وخت چې د لمانځه سبب دی نه موندلی کیږي. او که چیرې مراد دا وي په هر کس باندې لمونځونه فرض دي بې د لحاظ ساتلو د اسبابو نه. نو دا خبره بیا صحیح نه ده ځکه چې که چیرې یوه حائضه د لمر راختلو نه پس پاکه شي نو په هغې به صرف څلور لمونځونه واجب کیږي د صبا لمونځ واجب پرې نه دی. پاتې شو حدیث دجال نو هغه پخپله خلاف قیاس دی. په هغه باندې قیاس د بل نه صحیح کیږي. د حلبي رحمه الله د اعتراض جواب دا دی چې مونږ شقِ اول اختیار کوو. یعنې لمونځ سره د شرطونو او اسبابو مراد دي. لیکن اوقات سبب اصلیه نه دي. بلکه محض علامات دي لکه څنګه چې حدیث دجال، او حدیث معراج او د پنځ وخته فرضو لمونځونو صریح روایات ددې تائید کوي چې اوقات سبب اصلیه نه دي او حدیث دجال خلاف قیاس نه دی. علامه حصکفي حدیث دجال ته خلاف قیاس خو نه وائي البته دا ضرور وایې چې حدیث دجال او لاندینئ مسئله فرق شته. هغه دا چې په حدیث دجال کې په یوه ورځ کې د مازدیګر د درې سوو لمونځونو نه زیات وخت موجود دی البته علامت ئې موجود نه دی. لیکن لاندینی مسئله کې نه زمانه شته او نه څه علامه، لیکن د علامه موصوف دا وینا صحیح نه ده، ځکه چې زمانه یو ممتد (یعني اوږد) څیز دی. چې مسلسل جاري ده. بلکه دجال والا ورځ کې د هغه د سوونو مازدیګر لمونځونو نسبه قدري هم نشته. په خلاف د ذکر شوي ملکونو چې د یو لمونځ نه علاوه د نورو اوقاتو علامتونه موجود دي. دې وجې نه طحاوي رحمه الله وغیره دا خبره رد کړې ده او وئیلي دي چې د ماسخوتن د فرضیت لپاره دوقت د مقررتیا دلیل ډیر واضحه دی. ۱۲ انتهی.

و ندبَ تأخیرُ الفجرِ وظهرِ الصیفِ والعصرِ مالم یتغیر الشمسُ و العشاءِ
او مستحب دی وروسته کول د صبا او ماسپښین د اوړي او د مازدیګر هغه وخته پورې چې لمر زیر شوی نه وي او د ماسختن تر دریمې

اِلَى الثُلُثِ و الوترِ اِلَىٰ أخرِ الليلِ لمن يَثِق بِالانتباه و تعجيلُ ظهر الشتاءِ
حصې د شپې پورې ،او وتر تر آخري شپې پورې، لپاره د هغه چا چې اعتماد ئې وي په بيداريدو باندې او جلدي کول د ماسپښين د ژمي
و المغرب و ما فيها عينٌ يومَ غيمٍ و يؤخر غيرُهُ فيه .
او د ماښام او د هغه لمونځونو چې په هغې کې عين دی د وريځې په ورځ باندې او غير ددې لمونځونو نه کوې به په تاخير سره په ورځ د وريځې کې

د لمانځه د مستحبو وختونو بيان

د لُغت وضاحت: **صيف** د ګرمۍ موسم. **يثق** چې اعتماد ئې وي. **انتباه** بيداريدل **شِتاء** د يخنۍ موسم. **غين** وريځ په. **غَيْمٌ** کې يو لغت دی.

د فقهي تشريح: قوله و ندب الخ د صبا په لمانځه کې تاخير کول مستحب دي. ځکه چې حضور ﷺ فرمايي «د صبا لمونځ ښه په رڼا کې کوئ ځکه چې دئ سره اجر او ثواب زيات ملاويږي». (ابوداؤد، ترمذي، نسائی، ابن ماجه، ابن حبان عن رافع بن خديج بزاز عن بلال و انس، طبرانی، عن قتادة و ابن مسعود ﷺ، ابن حبان عن ابي هريرة او د ګرمۍ په موسم کې د ماسپښين د لمانځه وروسته کول مستحب دي دومره اندازې پورې چې د لمر ګرمي او حرارت کې خشک والی پيدا شي ځکه چې حضور ﷺ به ديخنی په موسم کې د ماسپښين لمونځ په تلوار سره کولو او په ګرمۍ کې به ئې په تاخير سره. (بخاري عن انسٍ) دارنګې د حضور ﷺ ارشاد دی چې کله ګرمی سخته شي نو د ماسپښين لمونځ په تاخير سره کوئ ځکه چې د ګرمۍ شدت د دوزخ د هوا نه پيدا کيږي (بخاري عن الخدري ، مسلم عن ابي هريرة و لفظه بالصلوة) او د مازديګر تاخير مستحب دی دومره پورې چې د لمر رنګ متغير نه شي، حضرت رافع بن خديج فرمائي چې حضور ﷺ په مازديګر د تاخير حکم کولو (بخاري، دارقطني) حاکم په مستدرک کط زياد بن عبدالله نخعي نه د حضرت علی ﷺ اثر نقل کړی دی. زياد فرمائي چې مونږ د حضرت علی ﷺ ، سره په مسجد کې ناست وو چې مؤذن راغی او وئې فرمايل (الصلوة يا امير المؤمنين) دوی ورته وفرمايل چې کينه، هغه کيناستو، لږ ساعت پس ئې ورته بيا اوې نو هغوی ﷺ په جوش کې ووې چې دا سپی مونږ ته سنت ښايي، دې نه پس هغوی ﷺ پاسيدل او د مازديګر لمونځ ئې ادا کړو. کله چې مونږ خپل ځائې ته راغلو نو د لمر په پريوتو کې شک کيدلو ، او د. ماسختن تاخير دريمې حصې شپې پورې مستحب دی. ځکه چې د حضور ﷺ ارشاد دی چې (که چيرې ماته په خپل امت باندې د شفقت

خیال نه وي نو ما به د ماسختن لمونځ تر دریمې حصې د شپې پورې وروسته کولی (ترمذي، ابن ماجه ، عن ابي هريرة ، نسائی عن زید بن خالد) او د وترو تاخیر د آخرې شپې پورې مستحب دی. مگر هغه سړی لپاره چې د هغه په بیداریدو یقین وي ځکه چې د حضور ﷺ ارشاد دی «چې چاته دا ویره وي چې زه به د شپې بیدار نه شم نو هغه له پکار دي چې اوله شپه کې وتر وکړي او چاته چې یقین وي چې آخري شپه کې پاڅیدی شم نو بیا د شپې آخرې حصې کې وتر کول پکار دي (مسلم عن جابر ﷺ) د امام شافعي رحمه الله په نزد په ټولو لمونځونو کې تلوار کول افضل دي. دلیل ئې دا حدیث دی (الصلوٰة فی اول الوقت رضوان الله) په اول وخت کې لمونځ کول د الله تعالی د خوشحالئ باعث دی. لیکن دا حدیث د یعقوب بن الولید نه معروف دی چې د هغه باره کې د حدیثو د ناقدینو رایې وګوره، قال احمد رحمه الله كان من الكذابين الكبار. قال ابوداؤد ليس بثقة، قال النسائی « متروک الحدیث »، قال ابو حاتم «کان یکذب »، دار قطني د دې تخریج په یوه بله طریقه سره کړی دی چې په هغې کې حسین بن حمید راوي دی. د ده باره کې واوره. قال ابن عدی « هو متهمٌ فیما یرویه » و قال مطینٌ (هو کذّابٌ بن کذاب) د احنافو دلائل د هر لمانځه په ذیل کې مخکې ذکر شوي دي.

قوله وما فیها عینٌ الخ. او د کومو لمونځونو په شروع کې چې عین دی یعنې عصر او عشاء دا لمونځونه د وریځې په ورځ په جلدئ سره کول مستحب دي. ځکه چې د مازدیگر په وروسته کولو د مکروه وخت د شروع کیدو خطره ده. او د ماسخوتن په لمانځه کې د باران د خطرې به وجه سړی په جماعت کې د کموالي ویره ده. او د دې نه علاوه د صبا لمونځ او د ماسپښین او د ماښام لمونځ په تاخیره سره کول مستحب دي ځکه چې په دې کې کافي وخت وي د دې لپاره په تاخیر کولو کې څه خطره نشته.

و مُنِع عن الصّلوٰة و سجدة التلاوة و صلوٰةِ الجنازة عند الطلوعِ و الاستواءِ
او منع کولی به شي د لمانځه نه او سجدې د تلاوت نه، او لمانځه د جنازې نه په وخت د لمر ختلو کې او په استوا. کې او
و الغروبِ الا عصر یومه و عن التّنفُّلِ بعد صلوٰةِ الفجر و العصرِ لا عن قضاءِ فائتةٍ
په وخت د غروب کې مگر د دغې ورځې مازدیگر، او د نفلو نه پس د لمانځه د صبا نه، او پس د لمانځه د مازدیگر نه نه د قضا. د فوت
و سجدةِ تلاوةٍ و صلوٰةِ جنازةٍ و بعدَ طلوعِ الفجر باکثر من سنة الفجر و قبلَ
شوو لمونځونو نه، او سجدې د تلاوت نه ، او د لمانځه د جنازې نه، او ممنوع دی پس د صبا ختلو نه زیات کول د سنتو د صبا نه، او مخکې د

المغرب و وقت الخطبة و عن الجمع بين الصلوتين في وقتٍ بعذرٍ.
ماښام نه او په وخت د خطبه کې اود جمع کولو نه په مابين د دوه لمونځونو کې په يو وخت کې باوجود د عُذر نه.

(د لمانځه د مکروه وختونو بيان)

د فقهي تشريح: قوله قوله و منع الخ: د لمر ختلو ، زوال آفتاب او د لمر پريوتلو په وخت کې فرض او نفلو نه، سجده د تلاوت او لمونځ دجنازې منع دى. ځکه چې په دې درېو وختونو کې د لمونځ کولو ممانعت دګڼرو صحابو رضي الله عنهم دروايت نه ثابت دى (صحاح سته عن البخاري، عن عقبه صحيحين، مؤطا ، نسائي عن ابن عمر مؤطا ، نسائي عن الصنابحي. ابوداؤد. نسائي عن عمرو بن عنبسة) البته د دغې ورځې د مازديګر لمونځ د لمر پريوتو په وخت کې هم ادا کيدى شي ځکه چې د لمانځه د واجب کيدو سبب هغه جزء دى چې هغه وخت مشروع سره متصل دى. نو کله چې د غروب په وخت کې د مازديګر لمونځ کول واجب شو نو همدارنګې ادايې هم کيدى شي. امام شافعي رحمه الله د فرائضو تخصيص په مکې معظمې پورې کوي. او امام يوسف رحمه الله د جمعې په ورځ د زوال په وخت کې نوافل مباح ګڼرې. د ممانعت و الا احاديث په دې حضراتو حجت دي.

قوله عن التنفل الخ: او د سهار د لمانځه نه پس د لمر ختلو پورې او د مازديګر د لمانځه نه پس تر د لمر پريوتو پورې نفلونه کول مکروه دي. ځکه چې حضور ﷺ ددې نه منعه فرمائيلي ده. (بخاري عن معاويه، ابن راهويه، بيهقي عن علي، مسلم عن عمرو بن عنبسه) البته په دې وختونو کې قضا لمونځ، سجده د تلاوت، او دجنازې لمونځ کولو کې څه حرج نشته ځکه چې کراهت د فرضو د حق د وجې نه دى. ددې لپاره چې ټول وخت په فرائضو کې مشغول شي. في نفسه وخت کې څه خرابي نشته او د صبا د ختلو نه پس د سهار د لمانځه نه مخکې د سهار د سنتو نه علاوه نور نفلونه مکروه دي. ابن عمر رضي الله عنه نه مرفوع روايت دى (چې د سهار د ختلو نه پس سوا د دوو رکعتونه بل هيڅ لمونځ نشته (ترمذي، ابوداؤد) د حضرت حفصې رضى الله عنها نه مرفوع روايت دى چې د صبا د ختلو نه پس به حضور ﷺ صرف دوه رکعته سپک لمونځ کولو (مسلم) د لمر پريوتو نه پس او د فرضونه مخکې هم نوافل مکروه دي ځکه چې دې سره د ماښام په لمانځه کې تاخير راځي او هغه مکروه تنزيهي دى ، کله چې امام خطبې لپاره منبر ته وخيژي نو دغې وخت نه تر د خطبې نه فارغيدو پورې هم نوافل مکروه تحريمي دي. ابن العربي دې ته دجمهورو قول وئيلى دى. او هم

دا صحیح ده امام شافعي رحمه الله، احمد رحمه الله او اسحاق رحمه الله تحیة المسجد دوه رکعته د حضرت جابر رضي الله عنه د حدیث په بناء جائز فرمائي لیکن حضرت علي رحمه الله، ابن عباس رضي الله عنه او ابن عمر رحمه الله نه هم دا روایت دی چې په دغه وخت کې لمونځ کول او خبرې کول مکروه دي. (ابن ابی شیبة)

قوله وعن الجمع الخ: د عذر باوجود هم دوه فرضه په یو وخت کول ممنوع دي. که عذر د سفر وي یا د بیمارئ او د باران وي البته د حج په موقع باندې د عرفې او دمزدلفې دوه لمونځونه دې نه مُستثنیٰ دي. امام شافعي رحمه الله او امام مالک رحمه الله جائز فرمائي ځکه چې حدیث نه د هغې ثبوت شته دی. مونږ جواب کوو چې حدیث نه کوم جواز ثابتیږي هغه صرف جمع صوري ده، یعنې یو لمونځ په اول وخت کې او بل لمونځ په آخر وخت کې کول. حقیقةً جمع کول نو د دې متعلق حضرت ابن مسعود رضي الله عنه فرمایي (په هغه ذات مې دې قسم وي چې د هغه نه سوا بل بر حق د عبادت لائق نشته چې حضور صلی الله علیه وسلم هیڅ یو لمونځ سوا د خپل وخت نه په بل وخت کې نه دی کړی مگر دوه لمونځونه یعنې د ماسپښین او مازدیگر په عرفات کې او د ماښام او ماسختن په مزدلفه کې.

(بابُ الاذان)

باب دی په بیان د اذان کې

سُنَّ للفرائض بلا ترجیعٍ ولحنٍ و یزیدُ بعدَ الفلاحِ فی اذانِ الفجر الصّلٰوةُ
اذان سنت دی لپاره بغیر د فرائضو د ترجیع نه او لحن نه، او زیاتي کوي به پس د حی علی الفلاح نه په اذان د سحر کې الصلوة
خیرٌ مِّنَ النَّومِ مرّتین و الاقامةُ مِثلهُ و یزید بعد فلاحِها قد قامَتِ الصَّلٰوةُ:
خیر من النوم دوه ځله. اواقامت په مثل د آذان دی او زیاتي کوي پس د حی علی الفلاح نه لفظ د قد قامتِ الصلوة دوه
مَرّتین و یترسّل فیه و یحدُرُ فیها و یَستَقبِلُ بهما القبلةَ و لا یتکلم فیهمَا
ځله ، او ترسیل ، یعني آرام سره لوستل به کوي په آذان کې او جلدي به کوي به اقامت کې او په دواړو کې به قبلې ته مخ کوي. او خبرې به نه کوي
و یلتفتُ یمینًا و شمالاً بالصَّلٰوةِ والفلاحِ و یستدیرُ فی صومعته و
او مخ به کرځوي ښي طرف ته او چپ طرف ته په صلوة او فلاح کې (یعني حی علی الصلٰوة او الفلاح کې) او کرځي به اذان خانه کې او
یجعَلِ اصبَعَیهِ فی اُذُنیهِ وَ یُثَوِّبِ و یجلس بینهما الّا فی المغرب.
ږدي به کوتې خپلې په غوږونو کې او وقفه به کوي په دواړو کې (یعني اذان او اقامت) مگر په ماښام کې.

د لغت وضاحت: ترجیع شهادتین په رو سره ویل، او دوباره په اوچت آواز سره ویل. **لحن** په خوش آوازئ سره. **یترسل** په روبه ئې وائي. **یحدر:** په زوره به وایې **صومعه:** آذان خانه

د فقهي تشریح: قوله باب الاذان الخ: د لمانځه دعلاماتو او اسبابو (یعني اوقات) نه پس دلمانځه د اعلان طریقه ښودلی کیږي. چې هغه ته دشریعت په اصطلاح کې اذان وئیلی کیږي. دا د زمان په وزن مصدر دی او د بعضو په نزد باندې اسم مصدر دی ځکه چې ددې ماضي اَذّن راځي او مصدر ئې تَأْذِيْنٌ دی. په لغت کې مطلق اعلان ته وئیلی کیږي. قال تعالی. (اَذانٌ من الله و رسوله) شریعت کې په یو څو خاصو الفاظو سره په خاصو وختونو کې د لمانځه دشروع کیدو اعلان او اطلاع ورکول دي.

قوله و سُنّ الخ: پنج وخته لمونځونو (او جمعې) لپاره اذان بغیر دترجیح او تصنع نه مسنون دی دې نه علاوه نور لمونځونو لپاره سنت نه دی. امام شافعي رحمه الله د ترجیع قائل دی، چې د هغې صورت دا وي چې شهادتین په رو ووائي او بیا په جهر سره ووائي دلیل دا دی چې حضور ﷺ ابو مخدورة رضی الله عنه ته ترجیع حکم کړی وو. (صحاح سته غیر البخاري) جواب دا دی چې معجم طبراني کې د ابي مخدورة په روایت کې ترجیع نشته. نو دواړه دتعارض په وجه سره ساقط شول. او د عبدالله بن زید رضی الله عنه او د ابن عمر رضی الله عنه وغیره روایتونه قابل حجت شو چې په هغې کې ترجیع نشته.

قوله ویستدیر الخ: که چیرې آذان خانه فراخه وي چې د هغې په وجه سره په خپل ځای باندې په ولاړې سره د آذان مقصد اصلي چې هغه عام اعلان کول نه حاصلیږي نو بیا د روشن دان یا کړکۍ نه سر بهر ویستلو سره څه حرج نشته.

قوله و یثوب الخ تثویب مکرر اعلان ته وئیلی شي چې د هغې یو مفهوم دا دی چې د صبا په لمانځه کې د (الصلوة خیر من النوم) وئیلی شي. عهد نبوي ﷺ کې هم دا تثویب وو چې هغه اوس هم بدستور جاري دی. وروسته د کوفې عالمانو د آذان او تکبیر په مینځ کې (حی علی الفلاح) د وینا تجویز وکړو دوی نه پس مختلفو خلکو د صبا په لمانځه کې بطور تثویب دنورو الفاظو تجویزونه وکړل: مثلاً الصلوة الصلوة، قامت قامت، الصلوة جامعةً وغیره متاخرینو علماؤ دا تثویب دنورو لمونځونو په وخت کې هم تجویز کړو (شرح نقایه) امام ابویوسف رحمه الله فرمایې چې د بادشاه لپاره که په ټولو لمونځونو کې دا الفاظ ووئیلی شي نو څه حرج نشته. السلام علیک ایها الامیر، حی علی الصلوة اهـ (هدایه) لیکن متقدمینو عالمانو دې ته مکروه وئیلی دي. د حضرت

علي ﷛ نه روایت دی چې یو سړي په جومات کې د تثویب الفاظ ویل نو هغوی وفرمایل چې دا بدعتي دجومات نه وباسئ (ابوداؤد. ترمذی)

ویؤذن للفائتةِ و یُقیم و کذا لأولی الفوائت و خُیّر فیه للباقی و لایؤذن قبل
او اذان به کولی شي لپاره د قضا شوو لمونځونو او اقامت به کوي دارنګې لپاره داولنو قضا شوو لمونځونو. او اختیار ورکړی شوی دی په دې کې
وقتٍ و یُعا د وکرهَ اذان الجنبِ و اقامة المحدثِ و اذانُ المرأة و الفاسق و
یعنې اذان کې لپاره د باقي لمونځونو او اذان به نشي کولی مخکې د وقت نه او دوباره به کولی شي، او مکروه دی اذان کول د ناپاک سړي او اقامت کول د بې اودسه سړي او
القاعِد و السکرانِ لا اذانُ العبدِ و وَلدِ الزِنا والاعمٰی و الاعرابی و کُرِهَ ترکُهما
مکروه دی آذان د ښځې او فاسق سړي او د ناست سړي او د بېهوښه سړي. نه دی مکروه اذان کول د غلام او د ولد زنا او د ړوند او د باندیچي سره
للمسافرِ لا لمصلٍّ فی بیته فی المصرِ و نَدُبَا لهما لا للنساءِ.
او مکروه دي پرېښودل د اذان او اقامت دواړو لپاره د مسافر نه دی مکروه لپاره د هغه لمونځګذار چې په هغه کور کې لمونځ کوي او وي په ښاریه کې، او مستحب دي دواړه، یعنې اذان او اقامت، لپاره دواړ، یعنې مقیم او مسافر، نه لپاره د ښځو

بابُ شروط الصَّلٰوة

(باب دی په بیان د شرطونو د لمانځه کې)

و هی طهارةُ بدنه من حدثٍ و خبثٍ و ثوبه و مکانه وسترُ عورته
او دا پاکوالی د بدن خپل دی د حکمي او حقیقي پلیتئ نه، او پاکوالی د جامې د هغه او د ځائې د هغه پټول دعورت
وهی ما تحت سُرّته الٰی تحت رکبتَیه
خپل او د لاندې د نامه نه تر لاندې د زنګانه پورې.

د فقهي تشریح: قوله و یؤذن الخ: او دقضاً لمونځونو لپاره هم اذان او اقامت کول پکار دي ځکه چې حضور ﷺ په واقعه د لیلة التعریس کې د سهار قضاً لمونځ آذان او اقامت دواړو سره ادا کړی وو. (ابوداؤد عن عمرو بن أمیة و ابي هریرة ﷛، ابوداؤد، احمد، ابن حبان عن عمران بن حصین ﷛، بزاز عن بلال) امام شافعی ﷫ صرف اقامت کول کافي ګڼې. د هغه دلیل د حضرت ابوهریرة ﷛ روایت دی چې په هغې کې صرف د اقامت ذکر دی. (مسلم)

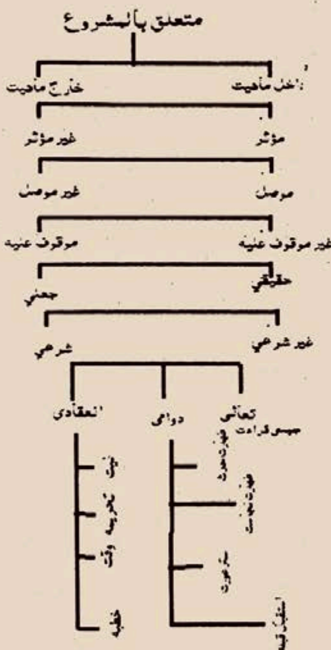
جواب دا دی چې په صحیح روایاتو کې د آذان ذکر موجود دی نو چې کوم روایت کې زیات دی نو

په هغې عمل کول اولی دی او که چیرې څو لمونځونه قضا وي نو صرف د ړومبني لمانځه لپاره آذان او اقامت کول پکار دي او باقي لمونځونو کې اختیار دی خواه که آذان او اقامت د ذاړه کوي لپاره ددې چې قضا په طرز د ادا راشي او یا صرف اقامت دې وکړي ځکه چې اذان خو د غائبو خلکو د حاضرئ لپاره وئیلی کیږي او دلته خو ټول حاضر وي. امام محمد رحمه الله نه دا هم مروي دی چې د ړومبني لمانځه نه پس باقي لمونځونو له اقامت ضروري کول پکار دی. او په قول د مشائخو د امام اعظم رحمه الله او د ابو یوسف رحمه الله هم دا قول دی لکه چې ددې روایت تصریح د امام ابوبکر رازي نه نقل ده. (عیني)

(د لمانځه د شرطونو بیان)

قوله شروط الصلوة الخ: دا خبره زده کول پکار دي چې کوم څیز یو مشروع سره متعلق وي نو هغه به ددې په ماهیت کې داخل وي یا به نه وي. که داخل وي هغه ته رکن وئیلی کیږي لکه رکوع وغیره او که خارج وي نو د هغې بیا دوه قسمه دي. یا به هغه په دې کې مؤثر وي لکه عقد نکاح لپاره رحلت یا به غیر مؤثر وي نو د هغه بیا دوه قسمونه دي یا به هغه ده ته من جمله مُوصِل (یعنې رسیدونکی) وي لکه وخت. دې ته په سبب سره تعبیر کیدی شي یا به غیر موصل وي نو د هغه بیا دوه قسمه دي یا به په ده باندې یو څیز موقوف وي نو هغه ته شرط ویلی کیږي لکه اودس وغیره. یا به غیر موقوف وي نو هغه ته علامت ویلی کیږي لکه آذان (منحة الخالق) شَرط په سکون دعین سره مصدر دی. شرط (نَ ضَ) شرطًا یو څیز لازم کول ددې جمع شروط ده. او شرط په حرکت د عین سره په معنی د علامت راځي ددې جمع اشراط راځي (قاموس) قال تعالی، قد جاء اشراطها ای علاماتها. باقي شو لفظ د شرائط نو هغه جمع د شَرِیطَةٌ ده په معنی د بوچي غوړونو والا اوبښ، (ضیا العلوم) دې تفصیل نه دوه خبرې معلومې شوې اول دا چې کومو خلکو په دې مقام کې د مشروع د متعلقاتو نه په شرائطو سره تعبیر کړی دی نو هغه د لغت هم خلاف ده ځکه چې شرائط د شریطةٌ جمع ده چې هغه دلته مراد نه ده. او د قواعد صرفیه نه هم خلاف ده ځکه چې د فَعْلٌ جمع د فعائلٌ په وزن سره غیر محفوظ ده. په خلاف د فرائض نه چې د هغې واحد فریضه ده لکه صحائف جمع د صحیفةٌ ده. دویمه داده چې صاحب په خلاف د نهر چې هغه دا وئیلي دي چې (وهی ای الشروط جمع شرطٌ محرکًا بمعنی العلامة لغة) نو دا د هغه سهوه ده ځکه چې شرط په معنی د علامې دی د هغې جمع اشراط راځي نه چې شروط. د شرط بیا دوه قسمه دی. حقیقي، جعلی. شرط حقیقي هغه دی چې په هغه باندې وجود د شئ فی الواقع موقوف وي. د جعلی بیا دوه قسمه

دي (۱) شرعي چې په هغه باندې وجود شرعًا موقوف وي لکه نکاح لپاره گواهان او د لمانځه لپاره اودس. (۲) جعلی غیر شرعي هغه دی. چې په هغه کې مکلف سړی د شریعت په اجازت سره په خپلو تصرفاتو باندې د یو څیز وجود معلق کړی لکه د اقول د قائل چې (ان دخلت الدار کان کذا) دلته په قول دعلامه شمنی شروط شرعیه مراد دی. بیا د لمانځه د شرطونو درې قسمه دي ۱: شرط العقاد ۲: شرط دوام ۳: شرط بقاء. په قسم اول کې څلور څیزونه دي نیت، تحریمه، وخت، خُطبه. قسم دویم کې هم څلور څیزونه دي (۱): بې اودسۍ نه ځان پاکول



(۲): د پلیتۍ نه پاکوالی (۳): د عورت پټول (۴): قبلې ته مخ کول.

قسم دریم کې صرف یو څیز دی، یعني قرأت، بیا دا درې واړه شرطونه په یو بل کې داخل دي. ځکه چې دې کې عموم او خصوص مطلق دی، شرط دوام خاص دی او شرط العقاد او شرط بقاء عام. مثلاً طهارت چې هغه شرط د دوام دی که چیرې په ابتداء د لمانځه کې دده د وجود لحاظ وشي نو بیا شرط العقاد دی او که چیرې حالت بقاء کې ددې د وجود مشرط وګڼرلی شي. نو بیا شرط بقاء دی. که چیرې ټول قسمونه په نقشه کې راوستل وغواړې نو دا صورت په عمل کې راوله.

د فقهي تشریح: **قوله وهي طهارة الخ**: د لمانځه د صحت لپاره د لمونځ گذار بدن د ورې بې اودسۍ او د لوئې بې اودسۍ نه پاکیدل دارنګې د هغه جامې او دځای پاکوالی ضروري دی. د کپړې اعتبار هغه اندازه دی چې د لمونځگذار د بدن سره متعلق وي. نو چې کومه کپړه د لمونځ

ګذار په حرکت سره خوځي نو هغه دده په بدن شمار کیدی شي. د ځای د پاکوالي نه مراد دا دی چې دواړو قدمونو نه لاندي او په مقام د سجدي باندې قد رمانع نجاست نه وي، بعضو د دواړو لاسونو او زنګنونو ایښودو په ځای باندې د پلیتئ نه موجود کیدل ښودلی دی. دارنګې لمونځګذار له خپل عورت پټول ضروري دي. چې د احنافو، شوافعو او احمد وغیره عام فقهاؤ په نزد شرط دی. ځکه چې ارشاد خداوندي دی خذوا زینتکم عند کل مسجد. ای د آدم اولاده، د خدای درکړی شوی پوشاک چې په هغې سره ستاسو د بدن ستر راځي، د هغه د عبادت په وخت خاص طور استعمال کړئ. بله دا چې د حضور ﷺ ارشاد دی چې (د بالغې ښځې لمونځ بغیر د لوپټې نه نه کیږي) (حاکم ابوداؤد)

په یو روایت کې دی چې (الله ئې نه قبلوي) (ابوداؤد، ترمذي، ابن ماجه عن عائشه، ابن خزیمه، ابن حبان، حاکم، احمد، اسحاق) عورت عور نه مشتق دی په معنی د عیب او نقصان سره، شرمګاه ته ځکه عورت ویلی کیږي چې ددې خلاصیدل او ظاهرول عار، عیب او بې حیایې ده. بیا په شریعت کې د سړي عورت دنامه نه زنګنونو پورې دی یعنې د دریو امامانو په نزد باندې زنګون پکې داخل دی او نوم خارج دی دستر نه، ځکه چې د حضور ﷺ ارشاد دی چې د سړي لپاره د نوم او زنګنونو ترمینځ حصه عورت دی (حاکم عن عبدالله بن جعفر) یو روایت کې دي چې د نو نه لاندي تر زنګون پورې عورت دی (دارقطني، احمد) معلومه شوه چې نوم په ستر کې داخل نه دی پاتې شو زنګون نو مونږ کلمه د الی په معنی د مَعَ سره اخلو لپاره ددې چې کلمه د حتی باندې عمل راشي چې هغه په بل روایت کې دي او په حدیث هم عمل اوشي چې (زنګون په عورت کې داخل دی) (دارقطني عن علي)، امام شافعي رحمه الله، او امام احمد رحمه الله نو په عورت کې اخل وایې او زنګون د عورت نه خارج امام مالک رحمه الله او یو روایت د امام احمد رحمه الله دا هم دی چې عورت صرف فرج او مقعد دی او د یو روایت په اعتبار سره امام محمد رحمه الله په لمانځه کې او ګې پټولو او شرط فرمایې.

و بدنُ الحرّةِ عورةٌ الا وجهها و كفيها و قدمَيها و كشفُ رُبع ساقِها يمنع
او بدن د آزادې ښځې ټول عورت دی مګر د هغې مخ او لاسونه او دواړه قدمونه، او د هغې د پنډی خلورمه ظاهریدل منع کوي
و كذا الشعرُ و البطنُ و الفخذُ و العورَةُ الغليظةُ و الامة كرجُلٍ و ظهرها و بطنُها
لمانځه لره، او همدارنګې ویښته، خیټه، پټون او عورت غلیظه (قُبل او دُبر)، او وینځه په شان دسړي ده او دهغې شا او خیټه هم

عورةٌ و لو وَجَدَ ثوبًا رُبْعُهُ طاهِرٌ و صَلّٰى عاريًا لم تجز و خُيِّرَ
عورت دی. که چیرې جامه ئې بیاموندله چې څلورمه حصه ئې پاکه وه او لمونځ ئې وکړو په بربنډه نو لمونځ ئې نه صحیح کیږي او اختیار
ان طهُرَ اقلّ من رُبعه و لو عَدِمَ ثوبًا صَلّٰى قاعِدًا مُومِيًا بركوعٍ و سجودٍ
دی که چیرې پاکه وه کمه د څلورمې حصې نه، او که چیرې نه وه کپړه نو لمونځ به کوي په ناستې سره او رکوع او سجده به په اشارې
و هو افضلُ منَ القيامِ بركوعٍ و سجودٍ و النيةُ بلا فاصلٍ و الشرطُ ان يعلمَ
سره کوي او دا بهتر دی د قیام نه په رکوع او سجدې سره. او نیت کول بغیر د فصل نه . او دا شرط دی چې دی معلومه
بقلبه ایَّ صلٰوةٍ يُصَلّي و يكفيهِ مطلقُ النية للنفلِ و السنةِ و التراويح و
کړي په زړه کې چې دی کوم یو لمونځ کوي او کافي کیږي ده لره مطلق نیت کول لپاره د نفلو، سنتو او لپاره د تراویحو او شرط
للفرضِ شُرِطَ تُعِيْنُهُ كالعصرِ مثلاً و المقتدى ينوى المتابعةَ ايضًا و للجنازة
دی تعین د تعیین د نیت لپاره د فرضو لکه فرض دمازدیګر او مقتدی به د متابعت د امام هم نیت کوي او لپاره دجنازې
ينوى الصَّلٰوةَ للهِ تعالٰى و الدعاءَ للميت
د لمانځه نیت به کوي خاص د الله لپاره او نیت د دعا لپاره دمړي

دلغت وضاحت: **حرّة** آزاده ښځه. **ساق** پنډۍ. **شعر** ویښته **بطنٌ** خیټه. **فخذ** پتون. **العورة الغليظة** فرج د متیازو کولو ځای. **اَمة** وینځه. **ظهرٌ** شا. **عارٍ** بربنډ. **مومیٌ** اشاره کوونکی. **المتابعة** اقتداء کول.

د فقهې تشريح: **قوله بدن الحرة الخ:** د آزادې ښځې بدن ټول عورت دی سوا دهغې د مخ او دواړو ورغوو نه ځکه چې د حق تعالی ارشاد دی (ولايبدين زينتهن الاماظهرمنها) او نه دې ښکاره کوي خپل زينت مګر چې کوم څيز ښکاره دی ددې نه. ددې په تفسير کې حضرت عائشه رضی الله عنها، عبدالله بن عباس رضی الله عنه او حضوت عبدالله بن عمر رضی الله عنه فرمايې چې د ښځې مخ او دواړه ورغوي (الا ما ظهر منها) په استثناء کې داخل دي وجه ددې دا ده چې ډير ديني او دُنيوي ضرورتونه ددې ښکاره کولو لاندې ښځې مجبوره کوي. فقهاؤ دواړه قدمونه هم په دې اعضاؤ باندې قياس کړي دي ځکه چې ددې ضرورت تحقق په نسبت د مخ او ورغوو په قدمونو کې زيات دی لهٰذا دا په درجه اولی سره به مُستثنٰی وي.

قوله و کشف ربع الخ: په لمانځه کې د ښځې پنډۍ، پټون، ويښته، خيټه او د عورت غليظه (قُبل او دُبر) څلورمه حصه ښکاره کيدل د جواز د لمانځه نه منع کوونکې دی. په داسې صورت کې د طرفينو په نزد باندې د لمانځه اعاده ضروري ده. امام ابويوسف ؒ فرمايي چې که چيرې د نيمې نه کمه حصه ښکاره وه نو د لمانځه اعاده نشته ځکه چې يو څيز ته د کثرت صفت هغه وخت ورکړی کيږي کله چې د هغه مقابل د هغه نه کم وي، لکه شپږ د څلورو مقابله کې زيات دي او څلور د شپږو مقابله کې کم دي. نو کله چې د پنډۍ وغيره ښکاره کيدل د نصف نه کم وي نو هغه اقل دی هغې ته د کثرت صفت نشي ورکړی کيدی. د طرفينو دليل دا دی چې د څلورمې حصې نه په کُل سره تعبير کيدی شي لکه د سر په مسح کې او لکه په حالت د احرام کې د څلورمې حصې سر خرئيلو کې.

قوله و الامة الخ: د سرې د بدن چې څومره حصه عورت دی، هغه هومره حصه د وينځې هم عورت دی. زيات په هغې باندې د وينځې شا او خيټه هم عورت دی. او اړخ د خيټې تابع دی، دې نه علاوه د وينځې باقي اندامونه په عورت کې داخل نه دي. بيهقي د صفيه بنت ابي عبيد نه روايت کړی دی چې يوه ښځه په څادر او پړوني کې بهر راووته نو حضرت عمر ؓ پوښتنه وکړه چې دا څوک ده؟ اوويلې شو چې دا د فلانی وينځه ده او حضرت عمر ؓ په اولاد کې د چا نوم واخيستو نو هغه حضرت حفصه رضی الله عنها ته سړې ولیږلو چې څه وجه ده چې تاسو دې ښځې ته پړونی او څادر پسر کړی او لکه د آزادو ښځو په شان دې جوړه کړې ده. ما خو په دې باندې د آزادو ښځو ګمان کړی وو او دې ته مې د سزا ورکولو اراده کړې وه. پوهه شه، ته خپلو وينځو لره د آزادو ښځو په شان مه جوړوه. (و روى بمعناه عبد الرزاق و ابن ابي شيبة و محمد بن الحسن)

قوله و لو وجد ثوبًا الخ: که چيرې يو سړي داسې کپړه بيا مونده چې د هغه څلورمه حصه يا د هغې نه زياته حصه پاکه وه او بيا هم هغه په بربنډه لمونځ کوي نو په اتفاق سره لمونځ نه کيږي. ځکه چې څلورمه د کُل قائم مقام ده. نو ګويا چې ټوله کپړه پاکه ده. او چې پاکه کپړه پريږدي، او په بربنډه لمونځ کوي نو نه دی جائز. او که چيرې څلورمې حصې نه کمه پاکه وي نو د شيخينو په نزد ورته اختيار دی که په بربنډه لمونځ کوي او خواه که هم په دغه پليته جامه کې لمونځ کوي. او هم دا خبره بهتره ده. وجه دا ده چې د ستر ښکاره کيدل او پليتي موجود کيدل دواړه د لمانځه نه مانع دي - او په حق مقدار کې هم برابر دي. لهٰذا د لمانځه په حکم کې به هم دواړه برابر وي.

د امام محمد رحمه الله په نزد باندې ده ته اختيار نشته بلکه په دې صورت کې هم په پليته جامه کې لمونځ کول ضروري دي هم دا د امام مالک رحمه الله قول دی او هم دا د امام شافعي رحمه الله په دوو قولونو کې يو قول دی. دويم قول دا دی چې په بربنډه دې لمونځ وکړي د هغه ظاهري مذهب هم دا دی، د امام محمد رحمه الله دليل دا دی چې په پليته جامه کې لمونځ کولو سره صرف د يو فرض پريښودل لازميږي او په بربنډه سره لمونځ کولو کې د څو فرضو پريښودل لازميږي.

قوله و لو عدم الخ: که چاسره جامه نه وي نو هغه دې په ناسته لمونځ وکړي او رکوع او سجده به په اشاره سره کوي، لکه چې حضرت ابن عمر رضي الله عنه نه روايت دی چې د يو قوم کشتئ ماته شوې وه او کشتی والا د سمندر نه بربنډ راوتلي وو نو هغو خلکو به په ناستې اشارې سره لمونځ کولو. عيني کې دي چې ددې خلاف هيڅ اثر مروي نه دی. ابن عمر رضي الله عنه ابن عباس رضي الله عنه، عطاء، عکرمه ،قتاده او زاعي او احمد ټولو نه هم دا مروي دی. او که چا په دې حالت کې په ولاړې لمونځ وکړو نو صحيح دی خو بهتر اول صورت دی (يعني په ناسته په اشارې سره) په دې وجه سره چې قيام صرف د لمانځه حق دی او ستر عورت د لمانځه او د سړي د دواړو حق دی.

قوله و النية الخ :د لمانځه د صحيح کيدو لپاره نيت کول هم شرط دي ځکه چې په دې باندې د مسلمانانو اجماع ده. لکه څنګه چې ابن المنذر وغيره بيان کړي دي سراج هندی په شرح د مُغنی کې د باري تعالى ددې قول (و ما امروا الا ليعبدو الله مخلصين له الدين) نه استدلال کړی دی مګر بعضې حضرات دې سره متفق نه دي ځکه چې ظاهراً د عبادت نه مراد توحيد دی ځکه چې دې نه پس د صلوة او د زکوة په دې باندې عطف شوی دی، صاحب د هدايې د حضور ﷺ دې ارشاد نه استدلال کړی دی (انما الاعمال بالنّيات) علامه نجيم رحمه الله فرمايې چې دا خبره هم بعيد ده په دې وجه سره چې اصوليينو ذکر کړی دی چې دا حديث چونکه خبر واحد سره ثابت دی او په خبرو واحد سره فرضيت نه راځي. بلکه خبر واحد ظنی الثبوت او ظنی الدلالة په وجه سره سُنيت او استحباب فائده کوي شيخ اسماعيل رحمه الله فرمايې چې د ابن نجيم رحمه الله دا خبره هم صحيح نه ده ځکه چې دا حديث مشهور دی او د ده په صحت باندې اتفاق د علماؤ دی. د نيت کولو مطلب دا دی چې لمونځ ګذار په زړه کې په دې خبره باندې پوه شي چې زه کوم يو لمونځ کوم نو اوس که چيرې دا لمونځ نفل وي يا سنت او يا د تراويحو لمونځ وي نو بس مطلق نيت کافي دی او که چيرې فرض لمونځ وي نو بيا تعيين د فرضو ضروري دی چې آيا د ماز ديګر لمونځ دی، ياد ماسپښين، بيا نيت داسې کول پکار چې د تکبير تحريمې او د نيت په مينځ کې فصل نه وي يعنې د زړه نيت

دې د تکبير تحريمې سره يو ځاى کړي. امام کرخي رحمه الله تکبير تحريمه نه پس نيت کولو ته جائز وئيلي دى. بلکه بعضې مشائخو رکوع پورې د نيت کولو اجازت ورکړى دى. ليکن ړومبنى قول صحيح دى.

و استقبال القبلةِ فللمكى فرضُه اصابةُ عينِها و لغيره اصابة جهتِها

او قبلې ته مخ کول هم شرط دي پس د مکې سړي لپاره فرض دا هغه عين کعبې ته مخ کول دي او لپاره د غير مکي طرف د کعبې ته مخ کول دي

و الخائفُ يُصلى الى اىّ جهةٍ قَدَرَ و من اشتبهتْ عليه القبلةُ تحرى و ان اخطأ لم يُعِد

او ويريدونکى سړى لمونځ به کوي هر طرف ته چې قادريږي په چا چې اشتباه د قبلې راغله نو کوشش به کوي او که خطا. شو نو لمونځ به

فان علم به فى صلوته استدارَ و لو تحرى قومٌ جهاتٍ و جهلوا

نه راګرځوي، که چيرې عالم شو په دې سره په لمانځه خپل کې نو رابه ګرځي او که چيرې کوشش وکړو يو قوم د مختلفو طرفونو او ناخبره

حال امامِهم يُجزيهم.

وو په حال د امام نو جائز کيږي دوى - لره ، يعني لمونځ به ئې اوشي،

د فقهي تشريح: قوله و استقبال القبلة الخ: قبلې ته مخ کول هم شرط دي قال تعالى (فولو وجوهکم شطره) واړوى مخونه خپل طرف د خانه کعبې ته، بلـه دا چې حضور ﷺ يو جلدباز لمونځ ګذار ته ووېل چې ته کله لمانځه ته ودرېږې نو ښې طريقې سره اودس وکړه بيا قبلې ته مخ کړه او تکبير تحريمه وکړه (مسلم) په دې باندې دا اعتراض نشته چې عبادت خو د خداى لپاره کيږي او خداى پاک لره خو جهت نشته نو بيا کعبې شريفې ته د مخ کولو څه معنى ده؟ ځکه چې عبادت خو بې شکه د خداى پاک کيږي ليکن په قول د يو شاعر چې فرمايي (هر قوم راست راهى دينى و قبله ګاهى) ((د هر ملک د هر قوم اود هر سړي يو طبعي رُجحان او قلبي ميلان وي چې هغه لره يو نه يو طرف ته د متوجه کولو دعوت ورکوي. شريعت متبع د ملت ابراهيم د غير متبع نه د جلا کولو لپاره هم دا جهت (يعني خانه کعبه) متعين کړى دى دا ويل پکار دي چې د بنده امتحان اخيستل مقصود دي. ځکه چې عاقل بالغ سړى چې هغه د خداى په حق کې جهت او طرف محال (ناممکن) ګڼړي د هغه اصلي پيدائش ددې خبرې تقاض کوي چې هغه دې يو خاص طرف ته مخ نه کړي. الله دداسې خبرې حکم وکړو چې هغه دده د اصل پيدائش د تقاضا خلاف دى. دې لپاره چې ظاهره شي چې دى حکم مني او که نه ، بهر حال قبلې ته مخ کول ضروري دي ، حقيقةً وي او که حکمًا ، حقيقةً لکه اهل مکي لپاره عين کعبې ته متوجه کيدل ضروري دي. خواه که دده او د کعبې

ترمینځه دیوال وغیره حائل وي او که نه وي تر دي پوري چې که چیرې څوک مکي والا په خپل کور کې لمونځ کوي نو هغه لره هم خانه کعبې ته سیدها مخ کول ضروري دي چې که چیرې هغه دیوال لرې کړی شي نو خانه کعبه هم ورته مخامخ راځي. حکمًا: لکه د مکې نه لرې باشندګانو لپاره صرف طرف د کعبې شرط دی. جمهور عالمان لکه ثوري رحمه الله، ابن المبارک رحمه الله، احمد رحمه الله، اسحاق رحمه الله، داؤد رحمه الله، مُزني رحمه الله، شافعي رحمه الله او احناف د ټولو هم دا قول دی او هم دا ترمذي او د حضرت عمر رضي الله عنه، علي او د ابن عباس رضي الله عنهما نه روایت کړی دی.

قول و الخائف الخ: د مذکوره تحقیق په بناء د خائف په حق کې استقبال قبلې ته شرط نه دی. کوم طرف ته چې قادر وي لمونځ دې کوي. بیا خوف عام دی. د ځان، مال، دښمن، درنده او راهزن وغیره په تبیین کې دی چې کشتی او شلیده او یو کس په تخته پاتې شو او قبلې ته په مخ کولو کې د غرقیدو ویره وه نو چې کوم طرف ته قادر یږي لمونځ دې کوي.

قوله و من اشتبهت الخ: په چا چې قبله مشتبه شوه چې کوم طرف ته ده او څوک ښودونکی هم موجود نه وي. نو هغه لره پکار دي چې د علاماتو په ذریعه ښه کوشش وکړي چې قبله کوم طرفته کیدی شي. او چې کوم طرف ته دده زړه ګواهي ورکړي نو هم هغه طرف ته لمونځ وکړي بیا که چیرې لمانځه نه پس معلومه شوه چې قبله مې غلطه کړې ده نو دلمانځه اعاده پرې نشته. امامِ شافعي رحمه الله فرمایې چې که چیرې د کوشش باوجود هم په لمانځه کې دا ثابته شوه چې زما شا قبلې ته وه نو په دې صورت کې اعاده واجب ده. ځکه چې د غلطۍ یقین وشو. مونږ دا وایو چې دده په طاقت کې صرف تحري وه او په حکم د شریعت کې دده په حق کې جهت د تحري قبله ده. لهٰذا دده لمونځ د شریعت مطابق وشو. دې وجې نه د دوباره کولو ضرورت نشته. که چیرې تحري کوونکی ته د جهت غلطي په لمانځه کې معلومه شوه نو په لمانځه کې به قبلې طرف ته راوګرځي. ځکه چې بیت المقدس نه خانه کعبې طرف ته د قبلې بدلیدو حکم چې د قبا خلکو واوریدو نو درکوع په حالت کې خانه کعبې طرف ته راوګرځیده او حضور ﷺ دا برقرار ساتلي وو (صحیحین)

قوله و لو تحرّیٰ الخ: که چیرې په تیاره کې څو مقتدیانو کوشش وکړو او هر یو دخپل کوشش مطابق لمونځ وکړو او د امام حال هیچا ته نه وو معلوم چې د هغه مخ کوم طرف دی، نو د هغوی لمونځ وشو ځکه چې د هغوی په حق کې قبله جهت دتحري دی. باقي پاتې شو د امام دجهت مخانو نو دا مانع نه دی د صحت د صلوٰة نه، لیکن کوم یو کس ته چې د امام حال معلوم شو یا هغه د امام نه مخکې شو نو د هغه لمونځ نه کیږي.

بَابُ صِفَةِ الصَّلٰوةِ

باب دی په بیان د صفت دلمانځه کې

فرضُها التحريمةُ والقيامُ و القراءةُ والسجودُ والقعود الاخيرُ قدر التشهدِ و الخروجُ بصُنعه.

فرائض د لمانځه تكبير تحريمه ، قيام، قرأت ، ركوع سجدې او آخره قعدې ده په اندازه دتشهد باندې اووتل دی په خپل فعل سره

د فقهې تشريح: قوله بَابُ صِفَةِ الصَّلٰوةِ الخ: د لمانځه د مقدماتو نه پس د مقصود آغاز او شروع ده وصف او صفت دواړه مصدر دي لکه وعظ وعظَةٌ .وعدٌ ،وَعِدَةٌ .وزنٌ ، وَزِنَةٌ (معراج الدرايه) ويلی کيږي . وصف الشئ وصفًا وصفةً . پس هاء د واو په عوض کې ده . لکه وعدًا او عدةً کې . دمتكلمينو په اصطلاح کې وصف هغه دی چې قائم بالوصف وي لکه زيدٌ عالمٌ او صفت هغه دی چې قائم بالموصوف وي (صحاح، عنايه، نهايه) دلته د صفت نه مراد د لمانځه هغه ذاتي صفتونه دي (يعني اجزاء عقليه) چې هغه په اجزاء خارجيه قيام، ركوع او سجده وغيره باندې صادق وي. صاحب د سراج الوهاج بيان کړی دی چې د يو څيز د ثبوت لپاره شپږ څيزونه ضروري دي - (١): عين (ماهيت) (٢) ركن (جزء و ماهيت) (٣) حكم (اثر ثابت) (۴) محل ، (۵) شرط، (۶) سبب دې شپږو څيزونو نه علاوه د څه څيز ثبوت نشي کيدی، نو عين دلته لمونځ دی . او رکن قيام قراءت ، ركوع او سجده ده. او محل عاقل بالغ مكلف سړی دی. او شرط هغه دی چې د هغې ذکر مخکې تير شوی دی. يعنې طهارت وغيره، او حكم ئې جواز او فساد او ثواب دی. او سبب ئې و ختونه دي.

قوله فرضُها الخ: په لمانځه کې ټول اووه څيزونه فرض دي (١): تحريم قال تعالى و ربك فكبر دلته په اجماع د مفسرينو دتكبيرنه تكبير د افتتاح دی و قال عليه الصلوة و السلام. مفتاح الصلوة الطهور و تحريمها التكبير». د لمانځه کُنجي اودس دی او تحريمه ئې تكبير دی. (ابوداؤد وغيره عن علي) بيا دا شرط دی او که رکن؟ نو د شيخينو په نزد دا شرط دی، حاوي دې ته اصح روايت ويلی دی او بدائع کې دمحققينو مشائخو قول او په غاية البيان کې ورته دعامو مشائخو قول وئيلی شوی دی. دامام محمد رحمه الله طحاوي او دعصام بن يوسف په نزد دا رکن دی. (٢): قيام قال الله تعالى (وقومو الله قانتين) ودريږئ لپاره د الله خشوع كوونكی يا خاموشي اختيار كوونكي . په اجماع د مفسرينو دې نه مراد قيام فی الصلوة دی. او دا په اتفاق سره رکن دی چې په قيام او سجده باندې قادر وي. (٣): قرأت : قال الله فاقرء و اماتيسر من القرآن. لولئ څومره

قدر چې اسان وي د قرآن نه، نو فرض مقدار هغه دی چې کوم مقدار آسان وي چې د هغې مقدار بناء په اصح قول يو ورکوټی آيت دی مګر مُدهامَّتَانِ په شان يو کلمه نه وي. ورنه بقول اصح جائز نه دی. بيا علامه غزنوي او صاحب حاوي ګويا ددې د رکنيت قائل نه دی. مګر د جمهورو په نزد رکن دی. (دا بله خبره ده چې رکن زياتي دی، يعنې زمونږ په نزد باندې د مقتدي نه او مُدرک فی الرکوع نه ساقط دی.) ۴: رکوع. ۵: سجده: قال الله تعالی: (وارکعوا و اسجدوا) ددې په فرضيت او رکنيت هم اتفاق دی. (۶): قعده آخيره بقدر تشهد، ځکه چې حضور ﷺ حضرت عبدالله بن مسعود ﷺ ته ارشاد وفرمايلو چې کله ته دا وايې نو ستا لمونځ پوره به شي. (ابوداؤد، احمد) دې نه معلومه شوه چې د لمانځه پوره کيدل ددې په کولو سره معلق دی. خواه که څه ولولي يا ونه لولي. د لوستلو په مقدار ناسته فرض ده او لوستل واجب دي. د امام مالک رحمه الله، زهري او د ابوبکر په نزد سنت دی. مګر رومبی قول صحيح دی. (۷): خروج بصنعه الخ: يعنې د لمانځه د ختميدو نه پس د لمونځګذار په خپل اختياري فعل سره د لمانځه نه بهر وتل، صاحب د کتاب دې ته فرض وايې ليکن فتاویٰ هنديه کې دی چې فرض نه دی او دا صحيح ده (عيني) زيلعي وغيره ذکر کړی دی چې امام اعظم او د صاحبينو په نزد په اتفاق سره فرض نه دی او مجتبی کې دي چې محققين په دې قول باندې دي. (محمد حنيف غفرله ګنګوهي.

و واجبُها قراءةُ الفاتحةِ وضمُّ سورةٍ و تعيينُ القراءةِ فی الأُوليين و رعايةُ
او واجبات دلمانځه لوستل د فاتحې دی او ضم کول د سورت دی او مقرر کول د قراءت دي په اولنو دوو رکعتونو کې، او رعايت
الترتيب فی فعلٍ مكرَّرٍ و تعديلُ الاركانِ و القعودُ الاولُ و التشهدُ و لفظُ السلامِ و قنوتُ
دترتيب دی په مکرر فعل کې. او تعديل د ارکانو دی. او قعده اوله ده او تشهد دی او لفظ د سلام دی او دعاې قنوت د وترو دی.
الوترِ و تكبيراتُ العيدينِ والجهرُ و الاسرارُ فيما يُجهر و يُسرُّ و سُنَنُها رفعُ
او تکبيرونه د اخترونو، او جهر کول او پټ لوستل په هغه ځای کې چې په جهر لوستلی کيږي او په پټه لوستلی کيږي او سنت د لمانځه
اليَدينِ للتحريمةِ و نشرُ اصابعِه و جهرُ الامامِ التكبيرِ و الثناءُ و
پورته کول د دواړو لاسونو دي لپاره د تحريمې او فراخه کول د خپلو ګوتو دي او جهر کول د امام دي په تکبير سره اوسبحانک اللهم
التعوّذُ والتسميةُ والتامينُ سِرًّا و وضعُ يمينه علی يساره
ويل دي او اعوذ بالله ويل اوبسم الله ويل دي او آمين په پټه ويل دي او اينبودل د ښی لاس دی په چپ لاس باندې

تحتَ سُرَّته وتکبيرُ الركوعِ والرَّفعُ منهُ و تسبيحُهُ ثلثًا و اخذُرُكبتَيْهِ بيَدَيْهِ
لاندې دې د نامه نه او تکبير د رکوع ويل او تکبير د پورته کيدو د رکوع نه او تسبيحات د رکوع ويل دې درې خله ،اونيول د دواړو
و تفريجُ اَصَابعه وتکبيرُ السجودِ و تسبيحُهُ ثلثاو و وضعُ
زنګنونو دې په دواړه لاسه سره او فراخه ساتل دګوتو خپلو دې، او تکبير د سجدې ويل او تسبيحات د هغې درې خله، او اېښودل
يدَيْه و ركبتَيه و افتراش رجله اليسرٰى و نصبُ اليُمنٰى و القومة و الجلسة و
د دواړو لاسونو اوُد زنګنونو او غوړول د ګيڼې پښې دې او ودرول د ښئ پښې دې او قومه کول او جلسه کول او درود ويل په
الصلٰوة على النبيّ و الدّعاءُ و اٰدابُها نظرُهُ الٰى موضعِ سجوده و کظمُ فمه عند التثاؤب
نبي عليه السلام باندې او دعا کول و آداب دلمانځه نظر کول دي ځاى د سجدې ته او پټول د خولې خپلې دې په وخت د اسويلي
و اخراجُ كفَّيْه من كُمَّيه عند التكبير و دفعُ السُّعالِ ما استطاعَ و القيامُ
کې او راويستل د ورغوو خپلو د لستوڼو نه په وخت د الله اکبر کې، او دفع کول د ټوخې دې چې طاقت لرې او ودريدل
حين قيلَ حيّ على الفلاحِ وشروعُ الامامِ مُذْقيل قد قامَت ا لصَّلٰوةُ .
دى کله چې ووئيلى شي حى على الفلاح، او شروع کول د امام دې د لمانځه کله چې ووئيلى شي قَدْ قَامَتِ الصّلٰوة.

(د لمانځه د واجباتو بيان)

د لُغت وضاحت: **ضمّ** يوځاى کول. **تعديل** برابرول. **جهرٌ** په زوره تلاوت کول. **اسرار** خفيه تلاوت کول. **نشر** خورول. **ثناء** سبحانک اللهم لوستل. **تعوذ** اعوذبالله لوستل. **تسمية** بسم الله لوستل. **تامين** آمين کول. **يمين** ښي. **يسرٌ** چپ **سرةٌ** نوم. **افتراش** فرش کول. **نصبٌ** اودرول. **قومه** رکوع نه پس ولاړه. **جلسه** ددووسجدو مينځ کې ناسته. **کظم** بندول. **تثاءبٌ** اسويلى . **کمٌ** لستوڼى. **سعالٌ** ټوخي.

د فقهي تشريح : **قوله وواجبُهَا الخ**: د واجب نه مراد هغه دى چې د هغې په قصد پرېښودو سره ګناه او په هيره پرېښودو سره سجده سهوه لازميږي، نه چې فساد، نو د قُهستاني دا وينا چې په ترک د واجبو سره لمونځ فاسديږي او باطليږي نه ، غلطه ده او وجه ئې دا ده چې فقهاؤ عباداتو کې فاسد او باطل په يو معنىٰ سره استعمالوي په خلاف د معاملاتو نه چې په معاملاتو کې فاسد هغه

ته وئیلی شي چې د هغه وصف مرغو به ختم شي، او باطل هغه دی چې د هغه یو رکن مفقود شي.
واجبات د لمانځه یوولس دی. (۱): قراءت د فاتحې د احنافو په نزد. امام شافعی رحمه الله، مالک رحمه الله
او د احمد رحمه الله په نزد باندې فاتحه فرض ده ځکه چې د حضور ﷺ ارشاد دی چې (بغیر د فاتحې
نه لمونځ نه کیږي) (صحیحین) د احنافو دلیل دا قول چې د الله تعالی دی چې (فاقرءوا ما تیسر من
القرآن) او قول د نبي علیه السلام دی چې (ثم اقرء ما تیسر معک من القرآن) چې به دې کې د مطلق
قراءت کولو حکم دی، بیا بناء بر قول اصح مکمل سورة فاتحه لوستل واجب دي. که چیرې یو
آیت ئې هم پریښودو نو سجده سهو به واجبیږي. بعضو دا هم وئیلي دي چې د صاحبینو په نزد
باندې سورة فاتحه د نصف نه زیاته واجب ده نو د نصف نه کم پریښودو سره به سجده سهو نه
لازمیږي (۲): سورة فاتحې سره دیو بل سورة یا کم از کم د درې وړوکو آیتونو پیوست کول هم
واجب دي. دارنګې سورة فاتحه په سورة باندې وړاندې کول هم واجب دي. که چیرې د الحمدُ نه
مخکې ئې د سورة څه لفظ دومره اندازه ولوستلو چې یو رکن پرې اداء کیدی شو نو سجده سهو
لازم شوه. (نهر و شامي) مصنف رحمه الله د اصراحةً نه ده ذکر کړي، البته دې طرف ته اشاره ضرور شته
دی. ځکه چې مضموم څیز د مضموم الیه نه وروسته وي. (۳): سورة فاتحه او د بل سورت قراءت د
فرضو په اولنو دوو رکعتونو کې متعین کول. (۴): چې کوم افعال په لمانځه کې مکرر مشروع
شوي دي په هغې کې ترتیب ساتل. د داسې امورو څلور قسمونه دي. (۱): چې په ټول لمانځه کې یو
دی لکه قعده آخره. (۲): دویم هغه دی چې په هر رکعت کې یو دی لکه قیام. (۳) دریم هغه چې په
ټول لمانځه کې متعدد دی لکه رکعتونه (۴): څلورم هغه چې په هر رکعت کې متعددٌ دی لکه
سجدې نو په ړومبی قسم کې ترتیب واجب دی، تر دې پورې که چیرې قعدې نه پس او سلام نه
مخکې مفسد صلوة راپیش کیدونه وړاندې ورته یاد شو چې ما خو سجده د تلاوت پریښې ده نو
هغه به هم ادا کړي او قعده به دوباره وکړي او سجده سهوه به هم وکړي. او که چیرې رکوع ورته
یاده شوه نو هغه به وروسته سجدې سره اداء کړي او که چیرې قیام یا قراءت ورته یاد شو نو پوره
رکعت به ادا کوي. په دویم قسم کې هم ترتیب واجب دی لکه قیام او رکوع، بلکه د قیام نه وړاندې
رکوع او د رکوع نه وړاندې سجده کول جائز نه دي. دارنګې په دریم قسم کې هم ترتیب واجب دی
او په څلورم قسم کې هم. (۵): د امام صاحب رحمه الله او د امام محمد رحمه الله په نزد باندې تعدیل د ارکانو
یعنې رکوع او سجده په دې شان سره په اطمینان سره ادا کول چې په قدر د سبحان الله په اعضاء
کې سکون راشي او د بدن هر جوړ (پیوند) د یو فعل نه بل فعل ته د منتقل کیدو نه پس په خپل

ځای برقرار پاتې شي، نو دا هم واجب دی. د جُرجاني د روایت نه معلومیږي چې دا سنت دي ځکه چې لذاته مقصود نه دي. جواب دا دی چې د ارکانو د تعدیل مشروعیت د ارکانو د تکمیل د وجې نه دی لهٰذا تعدیل به واجب وي لکه قرات د فاتحې، امام یوسف رحمه الله، امام شافعی رحمه الله او د امام احمد رحمه الله په نزد تعدیل فرض دی ځکه چې حضور ﷺ د ارکانو د تعدیل لحاظ نه ساتونکي ته وفرمایل چې (صَلِّ فانک لم تصلِّ) لاړ شه بیا لمونځ وکړه، ځکه چې تا لمونځ کړی د سره نه دی. زمونږ دا قول د باري تعالی دی چې (ارکعوا و اسجدوا) چې په دې کې د رکوع او سجدې حکم دی. او د رکوع معنٰی ټیټیدل دی او د سجدې معنٰی په د عاجزئ سره خپل تندي او مخ په ځمکه ایښودل دي نو د رکنیت تعلق بس هم دومره مقدار سره به وي چې په هغه د رکوع او سجدې اطلاق وکړی شي باقي پاتې شو حدیث مذکوره نو په هغې کې د لمانځه د نه کامل والي طرف ته اشاره ده ځکه چې د دې حدیث په آخر کې ابوداؤد، ترمذي او نسائی دا فقره هم ذکر کړې ده چې (و اذا انتقصت منها انتقصت من صلوتک) څه چې تا د دې لمانځه نه کم کړه نو تا د خپل لمانځه نه کم کړه. د دې الفاظو مفهوم دا دی چې په لمانځه کې نقص راځي نه دا چې بالکل لمونځ نه کیږي. او د کوم څیز نه بغیر چې فعل شرعي ناقص کیږي نو هغه د وجوب یا د سنتیت درجه لري نه چې د فرضیت (۶) قعده اولٰه: امام طحاوی رحمه الله او کرخی رحمه الله وغیره دې ته سنت وایې لیکن جمهور ورته واجب وایې. محیط کې دې ته ئې اصح وئیلي دي، وجه دا ده چې حضور ﷺ په دې باندې همیشه والی کړی دی. او دحضور ﷺ په یو فعل باندې همیشه والی کول د دې د وجوب علامت دی. کله چې عدم فرضیت باندې دلیل قائم وي او دلته د عدم فرضیت دلیل موجود دی لکه د ترمذي رحمه الله په روایت کې دي چې یو ځل حضور ﷺ دریم رکعت ته پاسیدو نو وروسته نه د سبحان الله آواز شو مگر حضور ﷺ واپس نه شو، که چیرې قعده اولی فرض وي نو حضور ﷺ به ضرور واپس شوی وی. (۷): په قعده اولی او په قعده ثانیه دواړو کې تشهد لوستل. ځکه چې حضور ﷺ په دې همیشوالی کړی دی. بیا دحضور ﷺ عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ته په دې (ارشاد کې چې (قل التحیات اه کې د اول او ثاني څه قید نشته، دې وجې نه په دواړو کې واجب دی.

(۸): لفظ د سلام ویل (۹): دعائې قنوتؔ، د ابو حنیفه رحمه الله په نزد باندې د صاحبینو په نزد سنت دی لکه څنګه چې د دوی په نزد نفس وتر سنت دي.(۱۰) تکبیرات د اخترونو (۱۱): د ماښام او د ماسختن په ړومبو دوو رکعتونو کې او په فجر کې جمعه کې او په اخترونو کې قرات په جهر (یعنې په زوره وینا) کول او باقي کې په رو لوستل.

قوله و وضع یمینه الخ ښي لاس په چپ لاس باندې ایښودل لاندې د نامه نه د احنافو په نزد سنت دي ځکه چې دحضرت علي رضي الله عنه په روایت کې هم داسې راغلي دي ابوداؤد بروایت ابن داسه . احمد . دارقطني . بیهقي. امام نووي رحمه الله ددې حدیث په ضعف باندې د ائمهؤ اتفاق نقل کړې دی لیکن مصنف ابن ابي شیبه کې په طریقي د ابراهیم بن ادهم بلخي چې مشهورو مشائخو کې دی د نامه نه لاندې تړل مرفوع حدیث نه ثابت دی. او ددې په اسناد کې هیڅ کلام نشته سوا ددې نه چې علقمه د ابن مسعود رضي الله عنه نه اوریدلي دي یا نه. نو په دې سلسله کې د ترمذي شهادت کافي دی چې اوریدل ثابت دي نو روایت صحیح دی. امام شافعي رحمه الله په سینه د لاسونو ایښودو قائل دی او د هغه دلیل دوائل بن حُجر حدیث دی چې ما د رسول الله ﷺ سره لمونځ وکړو نو حضور ﷺ ښي لاس د سیني دپاسه په چپ لاس باندې کیښودو (ابن خزیمه) جواب دا دی چې په دې کې په یقین سره صرف د یو ځل ذکر دی چې په هغه سره سُنتیت نه ثابتیږي په خلاف دمخکې حدیث چې هغې کې د سُنتیت صراحت دې، دي نه علاوه دوائل بن حجر د حدیث د کومو الفاظو تصحیح چې شوې ده هغه دا دی . ثم وضع یده الیمنیٰ علی ظهر کفه الیُسریٰ (ابوداؤد و نسائی) د امام مالک رحمه الله مشهور مذهب دا دی چې لاسونه به پریږدي. ابن منذر لاسونه تړل هم نقل کړي دي .

ګویا چې دده په نزد باندې پرېښودل مختار قول دی او تړل جائز دی. د امام او زاعي په نزد دواړه برابر دي . ذکر شوي حدیث په دې ټولو باندې حجت دی، دي نه علاوه د لاسونو تړلو نور ډیر احادیث هم ثابت دي (بخاری عن سهل بن سعد ، دارقطنی عن ابن عباس، ترمذي ؛ ابن ماجه عن قصیبة بن هلب)

فصل و اذا ارادَ الدخولَ فی الصلٰوة کَبَّرَ و رَفعَ یدَیْه حِذاءَ اُذُنَیْهِ
فصل، کله چې اراده وکړي د داخلیدو په لمانځه کې نو الله اکبر به ووایي او دواړه لاسونه به پورته کړي په برابرئ د غوږونو.
و لو شرَعَ بالتسبیح اوِ التهلیل او بالفارسیّة صحّ کما لو قرأبهَا عاجزًا
که چیرې شروع ئې کړو لمونځ په سبحان الله سره یا په لا اله الا الله سره یا په فارسي ژبه کې نو صحیح دی لکه چې په وخت د عاجزوالي کې دی
او ذبحَ و سمّٰی بها لا اَللّٰهُمَّ اغفرلِی
عربئ نه یا ئې ذبحه وکړه او بسم الله ئې په فارسي ژبه کې ووېله، البته د لمونځ شروع نه صحیح کیږي، په اللهم اغفرلی سره.

ووضع يمينه على يساره تحت السُرّة مُستفتِحًا و تَعَوَّذَ سِرًّا للقراءةِ
زدي به ښي لاس په چپ لاس باندې لاندې د نو نه، ويونکې به وي سبحانک اللهم الخ سره اعوذ بالله به وايي په پټه سره لپاره د قرأت
فيأتي به المسبوق لا المقتدى و يُؤخِرُ عن تَكْبِيْرَاتِ العيدينِ و سمّى سرًّا في
کولو ،نو راتګ به کوي په دې سره مسبوق سړی نه مقتدي، او وروسته کوي دې لره د تکبيرونو د اخترونو نه اوپه پټه به وايي په هر يو
كُلِّ ركعةٍ و هي ايةٌ من القرانِ اُنزلتْ للفصل بين السُّوَرِ ليستْ مِن الفاتحةِ
رکعت کې او دا يو آيت دی د قران نه چې نازل کړی شوی دی لپاره د جدا والي په مينځ د سورتونو کې دا نه دی جزء د سورة فاتحې نه
و لا من كلِّ سورةٍ و قرأَ الفاتحةَ و سورةً او ثلاثَ اٰياتٍ.
او نه جزء دی د هر سورت نه، او لولي به سورة فاتحه او يو سورة يا درې آيتونه.

د لغت وضاحت: **حذاءٌ** مقابل **تهليلٌ** لا اله الا الله ويل. **مُستفتحًا** په داسې حال کې چې سبحان اللّهم ويونکی وي **مسبوقٍ** هغه سړی چې هغې نه د لمانځه ړومبۍ حصه فوت شوې وي.

د فقهي تشريح: **قوله حذاءَ اُذنيه الخ**: د احنافو په نزد باندې په تکبير تحريمه کې د لاسونو اوچتولو حد د غوږونو د نرمو پورې دی. او د امام شافعي رحمه الله په نزد د اوږو پورې دی د هغه دليل حديث د حضرت ابو حُميد ساعدی رضي الله عنه دی چې هغه اصحاب رسول ﷺ يو جماعت ته دا وفرمايل چې ماته د رسول الله صلی الله عليه وسلم لمونځ تاسو ټولو نه ښه معلوم دی. ما رسول الله صلی الله عليه وسلم وليدو چې کله به ئې ابتدائی تکبير وئيلو نو خپل لاسونه به ئې اوږو پورې پورته کول اهـ (بخاري) د احنافو دليل د حضرت مالک بن حويرث رضي الله عنه حديث دی چې هغه په صحيحينو کې دی او بل دليل حديث د وائل بن حُجر رضي الله عنه دی چې هغه په مسلم کې ذکر دي او په ټولو حديثو کې د تطبيق پيش نظر دا صورت اختيار کړی شوی دی چې تلی به د ګوګو برابروي ګوتې به د غوږونو آخرې حصې ته رسولی شي.

قوله و لو شرح الخ: لمونځ شروع کولو وخت کې خواه که فرض وي يا نفل، تکبير تحريمه ضروري دی چې په دې کې د چا اختلاف نشته، ځکه حديث تحريمها التکبير الخ د پينځو صحابه کرامو نه نقل دي چې هغه ابوداؤد، ترمذي، ابن ماجه او حاکم وغيره نقل کړي دي. ليکن که سړی د الله اکبر په ځای باندې نور اسماء الهي مثلاً الله اجلّ، الله اعظم، الرحمن اکبر، سبحان الله، لا اله الا الله وغيره نه په يو نوم سره شروع وکړي نو آيا دا هم جائز دي؟ نو په نزد د امام صاحب او په نزد د امام محمد رحمه الله خو جائز

دي. امام ابویوسف رحمه الله فرمایي چې که چیرې دا سرې ښې طریقې سره الله کبر وئیلی شي نو بیا نه دي جائز سِوا د الله اکبر، الله الاکبر یا د الله الکبیر نه، امام شافعي رحمه الله صرف اولنی دوو سره جائز وایي، د امام مالک رحمه الله په نزد باندې د لمانځه افتتاح صرف په الله اکبر سره خاص ده. که یو سرې په فارسي ژبه کې لمونځ شروع کړي یا په لمانځه کې په فارسي ژبه کې قرات وکړي یا د حلالې کولو په وخت بسم الله په فارسي ژبه کې ووائي نو د امام ابوحنیفة رحمه الله په نزد بغیر د عاجزوالي نه هم جائز ده. صاحبین فرمائي چې که چیرې دا سرې په عربي ژبه کې ښه طریقې سره نشي اداء کولی نو بیا جائز ده. ورنه نه ده جائز، اوشیخ ابوبکر رازی رحمه الله وغیره ذکر کړي دي چې د امام صاحب رحمه الله په اصل کې د صاحبینو قول ته طرف ته رجوع ثابت ده او هم په دې باندې اعتماد دی.

بِسۡمِ اللهِ سره دبسم الله وئیلو تحقیق

قوله وسمّی بِسۡمِ اللهِ الخ: د امام اعظم رحمه الله، احمد رحمه الله، او د امام ثوري رحمه الله په نزد باندې د الحمد په شروع کولو کې بسم الله په رو باندې وئیل مسنون دي. د امام مالک په نزد باندې بسم الله وئیل په فرضو لمونځونو کې د الحمد یا د سورت سره نه دي جائز، امام شافعي رحمه الله فرمائي چې په جهري لمونځونو کې بسم الله به هم په جهر سره وایې ځکه چې په روایت کې دي چې حضور صلی الله علیه وسلم به لمانځه کې بسم الله په زوره لوستله (دارقطنی عن ابي هریرة و ابن عباس و ابن عمر بمعناه، حکم عن علي او عمّار) حضرت بریده رضي الله عنه، جابر بن عبد الله، ام سلمه او عائشی رضي الله عنها نه هم د بسم الله د جهر روایتونه شته دی. لیکن هیڅ یو روایت قابل حجت نه دی هر یو کې څه ناڅه کلام شته دی چې د هغې دلته ګنجائش نشته. د نمونې طور باندې د څو راویانو حال واورئ، دارقطني د حضرت ابوهریرة رضي الله عنه نه روایت کړی دی چې په هغې کې د خالد بن الیاس راوي متعلق امام احمد رحمه الله فرمایي چې هُوَ مُنۡکَرُ الحدیث. ابن معین فرمایي (لیس بشیئ) نسائی فرمایي چې (روی احادیث موضوعة) دحضرت علی رضي الله عنه نه روایتَ دی چې په هغې کې عمرو بن شمر راوي دی. حاکم فرمایي (کثیر الموضوعات) جوزجاني فرمایي (زائغ کذّاب) بخاری فرمائي (منکر الحدیث) نسائی، دارقطنی او ازدي فرمائي چې (متروک الحدیث) ابن حبان فرمایي (کَانَ رافضیًا یَسُبُّ الصَّحَابة) جعفر جعفي چې د عمرو بن شمر استاذ دی. د هغه حالت واورئ. امام ابوحنیفة رحمه الله فرمائي (ما رأیت اکذب من جابر الجعفي) حاکم د ابن عباس رضي الله عنه نه روایت کړی دی چې په هغې کې، عبدالله بن عمرو بن حسان راوي دی، دده متعلق علی بن المدیني فرمایي، «کان یضع

الحديث» ابو حاتم فرمايي «كان يكذب» ابن عدي فرمايي «احاديثه مقلوبات» غرض دا چې د بسم الله د جهر هيڅ يو روايت د ضعف نه خالي نه دی، دې وجې نه احناف د ترک جهر قائل دی، ددوی دليل د حضرت انس بن مالک رضي الله عنه روايت دی چې هغه بخاري او مسلم په صحيحينو کې روايت کړی دی. حضرت انس رضي الله عنه فرمائي چې ما حضور صلى الله عليه وسلم او ابوبکر رضي الله عنه ، عمر رضي الله عنه او عثمان رضي الله عنه تولو پسې لمونځونه وکړه مګر هيڅوک ما ونه ليده چې هغه بسم الله په زوره ويله. د نسائی ، احمد ، ابن حبان، دارقطني وغيره د روايت الفاظ دي (**فكانوا لا يجهرون ببسم الله الخ** د طبراني ، ابو نعيم او د ابن خزيمه د روايت الفاظ دا دي (**وكانوا يُسرون ببسم الله الخ** زيلعي رحمه الله فرمايي (**رجال هٰذه الرُّوَاتِ كلّهم ثقاتٌ مخرجٌ لهم في الصحيح جمعٌ**) امام ترمذي د ترک جهر په سلسله کې د حضرت عبد الله بن مغفل د روايت نقل کولو نه پس فرمايلي دی. (**والعمل عليه عن اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم ابوبكر وعمر وعثمان وعلي وغيرهم و من بعدهم من التابعين وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك واحمد واسحٰق**)

قوله وهي آيةٌ الخ د بسم الله متعلق څلور مسئلې دي (۱) دا د قرآن جُزء دی يا نه دی. (۲): د سورت فاتحه يو آيت دی يا نه دی (۳): د هر سورت جزء دی يا نه دی. (۴): سورة فاتحه سره به بسم الله په زوره وايې يا په رو سره د مسئله. (۴): تحقيق خو مخکې ذکر شو. د مسئلې (۱) تحقيق دا دی چې د بعضي خلکو قول د قرآن نه د بسم الله د نفي دی لکه امام مالک رحمه الله، د احنافو يو جماعت او بعضي اصحاب د امام احمد رحمه الله، او منشاء د نفې دا چې د قرآن ثبوت بغير د دليل قطعي نه او بلا تواتر نشته دی لهذا بسم الله د قرآن نه خارج منلی کيږي. قاضي ابوبکر باقلاني دا قسم لاره اختياره کړې ده مګر دا قول بالکل مردود او ساقط الاعتبار دی (يعنې اعتبار پرې نشي کيدی) په دې وجه سره چې صحابو کرامو قرآن د هر هغه څيز نه خالي کړو چې هغه د قرآن نه نه دی، او دا خبره په طريقې د نقل متواتر قطعي او يقيني ده چې کوم څيز بين الدفتين دی نو هغه قرآن دی که چيرې دغه شان يو يو آيت جدا کړی شي نو چې کوم قرآن بين الدفتين مکتوب دی يعنې ليکلی شوی دی په خپله د هغې کلام الهي کيدل بې وقوفه به پاتې شي. په هره طريقه دا قول په هيڅ يو حيثيت سره قابل اعتماد او د اوريدو قابل نه دی. صحيح خبره دا ده چې بسم الله د قرآن آيت دی، اوس دا چې د سورت فاتحه يا د هر سورت جزء دی او که نه - نو امام شافعي رحمه الله فرمايي چې

دسورت فاتحه جزء دی. هم دا قول د حضرت عطاء، زهري، ابن کثير ﷫، عاصم او دکسائی دی. د امام شافعی دلیل د حضرت ابوهريرة ﷜ حدیث دی چې په هغې کې دا ذکر دي چې هغه لمانځه کې قراءت شروع کولو په وخت بسم الله ولوستله بيا ئې دسورت فاتحه تلاوت وکړو او د لمانځه د فراغت نه پس ئې وفرمایل «انی لا شبهکم صلوة برسول الله صلی الله علیه وسلم» (نسائی، ابن خزیمه، ابن حبان، حاکم، دارقطنی، بیهقی) جواب دا دی چې ددې روايت دارومدار په نعیم مجمر باندې دی، د حضرت ابوهريرة ﷜ د اتو سوو نه زیات د شاګردانو جماعت کې هیڅ څوک د بسم الله تذکره نه کوي. بيا دا روایت د بخاري ﷫ او د مسلم دصحیح روایت معارض څرنګه کیدی شي چې په هغې کې د بسم الله ذکر نشته. دويم روايت د دارقطني دی چې د هغې شروع په دې طریقه ده چې کله بنده بسم الله ولوستله نو الله وفرمایل چې بنده زه یاد کړم، اهـ. جواب دا دی چې په دې روايت کې عبدالله بن زیاد بن سمعان راوي دی چې هغه ته امام مالک ﷫، هاشم بن عروه ﷫، احمد ﷫، ابن معین ﷫، ابن حبان ﷫ ابوداؤد او نسائی ﷫ وغیره متروک بلکه كذاب ئې ورته وئيلی دي. بله دا چې دا روایت صحیح مسلم کې هم دی چې د هغې شروع د الحمدلله نه ده نو د دارقطني روايت د صحیح مسلم د روايت مقابله چيرته کولی شي. د شوافعو په مستدلانو کې ددې نه علاوه څه نور روايتونه هم شته ليکن هغه ټول ضعيف او معلول دي. دې وجې نه احناف، ابن المبارک، داؤد، احمد بن حنبل او نورو محققينو اهل علمو دا وئيلي دي چې بسم الله د قرآن کریم جزء دی او ددې یو آیت دی لیکن مخصوص طور سره د سورة فاتحه جزء نه دی بلکه د سورتونو په مینځ کې د جُدا والي لپاره نازله شوې ده لکه چې د حضرت عبدالله بن عباس ﷜ روایت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم به د بسم الله په نزول سره د سورتونو جُدايي وپيژنده (ابوداؤد. حاکم و قال انهُ صحیح علی شرط الشیخین) امام ترمذی سورة تبارک الذی په فضیلت کې روایت کړی دی چې یو سورت ددیرشو آيتونو دی چې هغه د خپل لوستونکي د طرف نه تر دې پورې جهګړه وکړه چې هغه ئې خلاص کړو. (او په دې سورت کې په اتفاق سره دیرش آيتونه د بسم الله نه علاوه دي معلومه شوه چې بسم الله د سورت جزء نه دی) په صحیح مسلم کې حضرت ابي هريرة ﷜ نه روايت دی چې رسول الله صلی الله علیه وسلم وفرمایل چې الله تعالى فرمايي چې زما او زما د بنده په مینځ کې سورة فاتحه تقسیم ده، نو نیمه زما ده او نیمه زما د بنده ده بنده لپاره هغه څه دي چې ده وغوښته، کله چې بنده ووايي: الحمد لله رب العٰلمین. نو الله تعالى فرمايي چې زما بنده زما تعريف وکړو اهـ حافظ ابن عبد البر فرمايي چې د بسم الله د فاتحې

نه دخارجيدو ددې زيات واضح دليل بل څه كيدى شي په حديث كې تقسيم د الحمد نه شروع دى نه د بسم الله نه سوال حديث كې دا هم دي چې سورة فاتحه اووه آيتونه دي او د اوو عدد بغير د بسم الله نه نه پوره كيږي؟ جواب هر كله چې صحيح احاديثونه ثابته شوه چې د ذكر شوى تقسيم آغاز د الحمد نه دى نو رومبى آيت به د الحمد نه حسابيږي او غير المغضوب اهـ ته به آخري آيت ويلى شي په دې طريقې سره اووه آيتونه جوړيږي.

تنبيه: د بسم الله په سلسله كې چې كوم اختلاف ذكر شو چې قرآن نه ده يا نه ده، دسورت جزء دى يا نه دى، دا د هغې بسم الله متعلق دى چې په اول د سورتونو كې ليكلى شوې ده پاتې شوه د سورة نمل آيت (نه من سليمان الخ بسم الله) نو بالاجماع دا د سورة نمل جزء دى.

وامّنَ الامامُ و المأمومُ سرًّا و كبّر بلا مدٍ و ركعَ و وضَعَ يَدَيْه على
آمين به وايي امام او مقتدي په پټه سره، او تكبير به وايي بغير د اوږدوالي د همزه نه او ركوع به كوي او ايږدي
رُكبتَيْه و فرَّجَ اصابعَهُ و بَسط ظهرَهُ و سوَّى رأسَهُ بعَجزه وَ
به لا دواړه لاسونه خپل په زنګنونو باندې او فراخه به ساتي ګوتې خپلې او فراخه به ساتي شا خپله او برابر به ساتي سر خپل د کُناتو سره او
سبحّ فيه ثلثًا ثُمَّ رفَعَ رأسَهُ.
تسبيح به وايي په ديكې درې ځله بيا به پورته كړي سر خپل

دلغت وضاحت: **امّنَ تامينًا** آمين ويل **مأمومٌ** مقتدي **مدٌّ** اوږدول **بسطٌ** فراخه كول غوړول **سوّى** برابري **عجزٌ** كناتې

د فقهې تشريح: **قوله سرًّا الخ** نفس آمين ويلو كې دهيچا اختلاف نشته د ټولو په نزد مسنون دى ځكه چې دا د احاديثو صحيحو نه ثابت دى. اختلاف په دې كې دى چې امام او مقتدي دواړه به وايي يا كه صرف امام به وايي. د امام مالک رايه دا ده چې آمين به صرف مقتدي وايي ځكه چې حضور ﷺ فرمايي (امام صرف دې لپاره دى چې دده اقتداء وكړى شي لهذا ده سره اختلاف مه كوى نو چې كله دې تكبير ووايي نو تاسو هم تكبير ووايئ او چې كله هغه قراءت كوئ نو تاسو خاموش شئ، او چې كله و لا الضالين ووايي نو تاسو آمين وايئ (مسلم وغيره) دې حديث نه امام مالک دا خبره معلومه كړه چې دا تقسيم دى لهٰذا د امام حصه كې اتمام قراءت دى او د مقتدي په حصه كې آمين دى، ليكن دې حديث نه تقسيم معلومول صحيح نه دي ځكه چې هم ددې حديث

آخر کې صراحت دی چې (فان الامام یقولها) امام به دا وایي ، معلومه شوه چې تقسیم نه دی مراد دې وجې نه احناف وایي چې پس د فاتحې د ختمولو نه ټول به آمین وایي.
خواه که امام وي یا مقتدي وي یا منفرد . دویم اختلاف دا دی چې آمین په رو ویل پکار دي یا په زوره؟ زمونږ په نزد باندې مطلقًا رو ویل سنت دي، هم دا د امام شافعي رحمه الله قول قدیم چې هغه د شوافعو مذهب دی. هغه دا دی چې امام او مقتدي ټول به آمین په جهر سره وایي، دا د امام احمد رحمه الله قول دی. دلیل د حضرت وائل رضی الله عنه حدیث دی چې کله به حضور ﷺ و لا الضالین ویلو نو په اوچت آواز به ئې ویلو (ابو داؤد بلفظ رفع بها صوته ترمذي بلفظ مَدّبها صَوتَهُ) جواب دا دی چې د حدیث مذکوره الفاظ سُفیان په واسطه د سلمه بن کُهیل نقل کړي دي. هم دا روایت حضرت شعبه رضی الله عنه هم کړی دی چې د هغې الفاظ دا دي: و خفض بها صوته . پس دواړه روایتونه متعارض دي، اوس یا خو په دواړو روایتونو کې تطبیق کول پکار دي یا دا ویل پکار دي چې نه خو حضور ﷺ ډیر په اوچت آواز سره ویلو او نه به ئې ډیر په مزه وئیلو. بلکه په لږ اوچت آواز سره به ئې وئیلو. په دې صورت کې د دواړو روایتونو مفهوم به متحد شي یا به بیا (تعارضا تساقطا) په بنیاد باندې چیرته بل قوي حدیث تلاش کولی شي. قائلین بالجهر سره هیڅ یو قوي روایت نشته. مونږ سره د حضرت عبدالله بن مسعود رضی الله عنه اثر موجود دی چې په هغې کې د ثناء د بسم الله او د آمین د خفیه ویلو حکم کړی شوی دی. (عبدالرزاق)

فائده: لفظ د آمین کې څو لغتونه دي (۱): آمین په وزن د یاسین ، فقهاؤ دا اختیار کړی دی. (۲) آمین په وزن د قرینٌ (۳): آمِن بر وزن ضامن دا دواړه صورتونو هم جائز دي. (۴): امین په وزن د ضالین په قول د صاحبینو جائز دی مگر سنت پرې نه اداء کیږي (۵): آمِّنْ (۶): آمِّنْ (۷): آمِنْ دا درې واړه ناجائز دي. **قوله بِلَامَدِّ الخ:** تکبیر دا شان ویل پکار دي چې د الله الف ته به سپکه فتحه ورکړي خو اوږد کوئ به ئې نه . او په لام به مدّ وکړی او ها باندې پیش ووایي - د الله او د اکبر همزه به اوږده کوي نه ورنه استفهام به شي یعنې آیا الله لوی دی؟ که چیرې داسې ئې وکړه نو لمونځ به ئې فاسد یږي . البته په لام باندې د آواز د اوږدوالي لپاره مده کول جائز دی . لیکن په دې کې هم افراط یعنې زیاتی به پکې نه وي . دارنګې د اکبر په باء باندې مد کول د بعضو په نزد مفسد د لمانځه دی. ځکه چې اکبار جمع د کبرّ ده په معنی د ډهول سره او بعضو ورته د شیطان نوم وئیلی دی. بهر حال دا هم غټه غلطي ده چې د هغې نه بچ کیدل ضروري دي .

وَ اكتفَى الامامُ بالتسميع و المنفردُ و المؤتمُّ بالتحميد ثم كبّرَ و وَضعَ رُكبتَيه

اكتفا به کوي امام په سمع الله لمن حمده سره او منفرد او مقتدي په ربنا لک الحمد سره بیا به الله اکبر ووایي او رومبی به دواړه زنګنونه

ثمَّ يَدَيْه ثمَّ وجهه بَينَ كفيه بعكسِ النهُوض و سجدَ بأنفه وجَبهته

په ځمکه کیږدي بیا به دواړه لاسونه ، بیا به مخ د دواړو ورغو په مینځ کې برعکس د پاخیدو نه سجده به کوي په پوزه او په تندي

وكرِهَ باحَدِهما او بكَورِ عمامَته وابدا ضبعَيه و جَافي بطنَه

سره او مکروه دی سجده کول په یو د دواړه سره یا په وَل د پګړئ سره ښکاره کوي به دواړه اړخونه خپل، او لرې به ساتي کیډه د

عن فخذَيْهِ و وَجّهَ اصابعَ رِجليَه نحوَ القبلةِ وَ سَبَّح فيه ثلثًا و المرأةُ

پتو نونونه، او مخامخ کوي ګوتې د پښو خپلې طرف د قبلې ته ، او تسبیح به وایي په سجده کې درې خله او ښځه به سجده په

تنخفِضُ و تلزقُ بطنَها بفخذيها ثمَّ رفعَ راسَهُ مكبّرًا و جلسَ مُطمئنًّا

ټیټه کوي او پیوست کوي به خیټه خپله د پتونونو خپلو سره بیا به پورته کړي سر خپل تکبیر ویونکی به وی او کیني به اطمینان

كَبّرَ و سجدَ مطمئنًّا و كبّر للنهوضِ بلا اعتمادٍ و

سره، بیا به تکبیر ووایي او په اطمینان سره به سجده وکړي او تکبیر به ووائي لپاره د پاسیدو بغیر د تکیه لګولو نه او بغیر

قعودٍ و الثانيةُ كالاولى الّا انهُ لا يثنى ولا يتعوّذُ

د ناستې نه، دویم رکعت په مثل د اول رکعت دی مګر دومره خبره ده چې په هغې کې به سبحانک اللهم وایي او نه اعوذبالله.

ولا يرفع يَدَيْه الّا فى فقعس صمعج و اذا فرغ من سجدتى الركعةِ الثانيةِ افترش

نه به پورته کوي لاسونه خپل مګر په فقعس او صمعج کې، او کله چې فارغ شي ددویم رکعت د دواړو سجدونه اوبه غوړوي

رِجلَهُ اليُسرٰى و جلسَ عليها و نصبَ يمناهُ و وَجّهَ اَصابعهُ نحوَ القبلةِ و وضع يَدَيْه

چپه پښه خپله او په هغې باندې به کیني او ښي پښه به اودروي. او مخامخ به کړي ګوتې د پښو خپلې طر ف د قبلې ته، او ایږدي به دواړه لاسونه

على فخذَيْه و بسطَ اصَابعَهُ و هى تَتورّكُ و قرأ تشهّدَ ابن مسعودٍ و فيما بعد الأُولَيَيْن

په پتونونو، او فراخه به ساتي ګوتې خپلې، او ښځه تورک به کوي ا ولولي. به تشهد د ابن مسعودؓ د رومبنو د وو رکعتونو نه پس

اكتفٰى بالفاتحةِ و القعودُ الثانى كالاول و تَشهّدَ و صلّى على النبىّ صلى الله عليه وسلم و دعَا

اکتفا به کوي په فاتحه سره دویمه قعده په شان د اولې قعدې ده، تشهد به وایي او درود به وایي په نبي علیه السلام باندې او دعا به کوي

بما يشبهه الفاظ القرآن و السنة لا كلام الناس و سلم مع الامام كالتحريمة
هغه چې مشابه وي د الفاظو د قرآن سره يا د حديثو سره نه چې مشابه وي دخبرو د خلکو سره. سلام به کرځوي امام سره په شان د تکبير تحريمه
عن يمينه و يساره ناويًا القوم و الحفظة و الامام في الجانب الايمن و الايسر و فيهما لو
ښي طرفته او چپ طرفته، نيت کوونکی به وي د قوم او د فرښتو او د امام ،ښي طرف ته يا چپ طرف ته يا په دواړو جانبو کې که چيرې
محاذيًا و نوى الامام القوم بالتسليمتين و جهر بقراءة الفجر و أولى
و لاړ وو امام پسې برابر ،نيت به کوي امام د قوم په دواړو سلامونو کې - او جهر به کوي په قراءت سره په صبا کې او په اولنو
العشائين و لو قضاءً و الجمعة و العيدين و يسر في غيرها
رکعتونو د ماښام، ماسخوتن کې، اګر که قضائي لمونځ کوي، او په جمعه کې او په اخترونو کې او په غير ددې کې قرائت
كمتنفل بالنهار و خير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل
به پټ کوي لکه نفل کوونکی دورځې او اختيار دی منفرد ته په هغه کې چې جهر کيدی شي لکه نفل کوونکی د شپې (چې هغه ته هم د جهر او د اخفاء دواړو اختيار دی)

دلغت وضاحت: تسميع سمع الله لمن حمده ويل. **نهوض** پاسيدل. **کوّر** ول د پګړئ. **ضبع** ليچي يا اړخ. **جافى** لرې ساتل. **تنخفض** ټيټه پريوتل. **تلزق** پيوست کيدل. **لايثنى** ثناء به نه وايي. **افترش** غوړول **تورک** په کُناټو کيناستل. **حفظه** فرشتې چې هغوي حفاظت کوي. **محاذی** مقابل، برابري.

د فقهي تشريح: قوله و اكتفى الامام الخ: د امام ابوحنيفة رحمه الله په نزد باندې امام به صرف سمع الله لمن حمده وايي. او مقتدي به منفرد سرې به ربنا لک الحمد وايي. صاحبين فرمايي چې امام به هم په رو ربنا لک الحمد وايي ځکه چې حديث کې دي چې نبي عليه السلام به دواړه ويل (بخاري عن ابي هريرة و ابن عمر، مسلم عنه و ابن ابى اوفى و علىؓ) دامام صاحب دليل دا حديث دی چې (کله امام سمع الله لمن حمده ووايې نو تاسو ربنا لک الحمد وايي (صحاح عند ابن ماجه عن ابي هريرة، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجه، احمد عن الاشعري، حاکم عن الخدري) دې روايت نه تقسيم معلوميږي چې امام به صرف سمع الله لمن حمده وايي. اقطع د امام صاحب نه يو روايت دا هم نقل کړی دی ليکن دا روايت غريب دی.

تنبيه: په حق د منفرد كې درې اقوال دي (۱) صرف تسميع. دا د معلى روايت دى چې په واسطه د ابويوسف رحمه الله د امام صاحب نه مروي دى، صاحب د سراج د شيخ الاسلام نه ددې تصحيح نقل كړې ده (۲): صرف ربنا لك الحمد، مصنف په كافى كتاب كې او صاحب د مبسوط ددې تصحيح كړې ده او اكثر مشايخ هم په دې باندې عمل كوونكي دي. حلوانى او طحاوى هم دا قول خوښ كړى دى (۳): تسميع او تحميد دواړه. دا د حسن روايت دى چې هغه ته صاحب د هدايې اصح وئيلى دى او صدر الشهيد وئيلى دى چې (وعليه الاعتماد) صاحب د مجمع هم دا مختار كړى دى ځكه چې دواړو كې جمع كول د حضور ﷺ نه ثابت دى چې د هغې محمل د حالت انفرادي نه بغير بل هيڅ نه دى لهذا منفرد د ركوع نه پاسيدو وخت كې به سمع الله لمن حمده او د ركوع نه په نيغ ودريدو وخت كې ربنا لك الحمد به وايي.

قوله ولا يرفع يديه الخ: د اتو ځايونو نه علاوه بل ځائ به لاس نه پورته كوي مصنف د دغي اتو ځايونو طرف ته په غرض د اختصار په فقعس صمعج حروفو سره اشاره كړې ده، فانه افتتاح د لمانځه قاف نه قنوت عين نه عيدين سين نه استلام حجر (يعني حجر اسود ښكلول) ص نه صفام نه مروى غر عين نه عرفات جيم نه جمرې ويشتلو طرف ته اشاره ده، په دې موقعو كې لاسونه پورته كول ددې ثبوت د روايت دابن عباس نه شته دى چې هغه په رساله د (رفع اليدين) كې تعليقًا دارنګې طبراني به معجم كې بزار كې په مسند كې، ابن ابي شيبه په مصنف كې، حاكم او بيهقي په سنن كې به مختلفو الفاظو سره ذكر كړى دى. سوال: په حديثو كې خو د اوو ځايونو ذكر دى او دلته اته دي؟ جواب: صفا او مروه په لحاظ د سعي سره دموضعِ واحد (يعني يوځاى) په حكم كې دى. سوال: د ذكر شوي ځايونو نه علاوه دنور نفې على الاطلاق كول صحيح نه دي ځكه چې په استسقاء او دعا وغيره كې لاسونه پورته كول د صحيح حديث نه ثابت دى؟ جواب: دلته كې مُطلقًا نفي كول مقصود نه دى بلكه مقصد دا دى چې په طريقه د سنت مؤكده د لاسونو پورته كولو ځايونه دا دى نو ركوع ته تلو وخت كې دارنګې ركوع نه پورته كيدو وخت او په تكبيرونو د اخترونو كې لاسونه پورته كول زمونږ په نزد سنت نه دي.

قوله افترش الخ: ښئ پښه ودرول او چپه پښه غوړول د احنافو په نزد سنت دى، د ابو حميد په روايت كې په قعده اولى كې غوړول او په قعده ثانيه كې تورك (يعني په كناتو كيناستل) راغلي دي چې هغه د امام شافعي رحمه الله مذهب دى. د امام مالک په نزد باندې په دواړو قعدو كې تورك

مسنون دی. د امام احمد رحمه الله په نزد باندې به دوه رکعتيز لمونځ کې افتراش (يعنې د ښپې غوړول) او په څلور رکعتيز لمونځ کې په اوله قعده کې افتراش او په دويمه قعده کې تورک مسنون دی. احنافو افتراش ځکه غوره کړی دی چې به ډيرو احاديثو کې راغلي دي او په تشهد کې دې ته سنت وئيلی شوي دي. بيا د حضور ﷺ نه د رومبئ او دويمې قعدې په کيفيت کې څه فرق نقل نه دی، په کومو احاديثو کې چې تورک منقول دی نو هغه د حضور ﷺ د ضُعف او د بوډاوالي زمانه وه.

قوله و هی تتورک الخ: ښځو لپاره د تورک دې لپاره دی چې دې کې پرده پوشي زياته دی. او دښځو په حق کې آسان هم دی.

قوله تشهد ابن مسعود رضي الله عنه الخ: د تشهد احاديث په مختلفو الفاظو سره روايت کړی شوی دی، عيني د نهو تشهدو نو تذکره کړې ده چې په هغې کې د امام شافعی رحمه الله به نزد باندې تشهد د ابن عباس رضي الله عنه اولی دی (مسلم، ابوداؤد) د امام صاحب به نزد باندې تشهد ابن مسعود رضي الله عنه اولی دی (صحاح سته) وجه د ترجيح دا ده چې دې ته ترمذي، خطابي، ابن المُنذر او ابن عبد البر اصح په دې باب کې ويلي دي چې بيا په دې کې صيغه د امر ده چې کم از کم استحباب لپاره راځي. دارنګې په دې کې الف لام استغراقي او د واؤ زيادت دی چې د نوی کلام لپاره راځي او په دې تشهد کې د تعليم تاکيد هم موجود دی.

و لو تَرَکَ السورةَ فی اُولَی العشاءِ قرأَهَا فی الأُخرَيَيْنِ مَعَ الفَاتحةِ جهرًا
که چیرې پرېښودو سورت لره به اول دوو رکعتونو د ماسختن کې نو لولي به دې لره په آخري دوو رکعتونو کې سره د فاتحی نه په جهر سره
ولو تَرَکَ الفَاتِحَةِ لا وفرض القراءةِ آيةٌ وسنتُها فی السفرِ الفاتحة و ایّ سورةٍ
که چیرې پرېښودو سورة فاتحه نو ددې قضا نشته، او فرض قرءت یو آیت دی او سنت قرات په سفر کې فاتحه ده او یو سورت چې
شاءَ و فی الحضرِ طوالُ المفصَّلِ لو فجرًا او ظهرًا و اَوْسَاطهُ لو
د هغه خوښ وي، او په اقامت کې اوږده د تفصيلي سورتونه دي که چیرې صبا وي یا ماسپښين وي، او اوساط مفصل دي که چیرې
عصرًا او عشاءً و قصارُهُ لو مغربًا و تُطَال اولی الفجر فقط ولم يَتَعيَّن
مازديگر یا ماسختن وي. او قصار سورتونه دي که چیرې ماښام وي. او اږدوالی به شي اول رکعت د صبا فقط او نه به مقرر

شيءٌ من القرآن لِصَلوٰةٍ و لا يقرأ المؤتمُّ بل يَسْمعُ و ينصتُ و ان قرأَ اٰية

کوي څه شيز د قرآن نه لپاره دلمانځه، او قراءت به نه کوي مقتدي بلکه اوريدل به کوي او چپ به اوسي اګر که امام ولولي آيت

الترغيب او الترهيب او خطبَ اَوْ صَلّٰی علی النبيّ صلی الله عليه وسَلم و النائي کالقريب

د ترغيب يا د ترهيب (يعني د خوشحالئ يا د ويرې آيت) يا خطبه ولولي او يا درود وايي په نبي عليه السلام باندې او لرې په شان د نزدې دی

د فقهي تشريح: قوله ولو ترک الخ: که چيرې چا په اولنو دوو رکعتونو د ماسختن کې صرف سورة فاتحه ولوستله او څه سورت ئې ونه لوستلو نو هغه په روستنو دوو رکعتونو کې سورة فاتحه سره د سورت نه لولي، فاتحه به بطور معمولي لولي او سورت به بطور قضاء، او که چيرې چا په اولنو دوو رکتونو کې فاتحه پريښوده صرف سورت ئې ولوستلو نو بيا په آخري رکعتونو کې د فاتحې اعاده (يعنې دوباره لوستل) نشته. دا حکم د طرفينو په نزد باندې دی. امام ابويوسف رحمه الله فرمايي چې په دواړو صورتونو کې به قضاء نه کوي. ځکه چې سورة فاتحه ده، او که سورت دی هر يو په خپل ځای باندې واجب دی او بغير د دليل نه د واجبو قضاء نه کيږي. او دلته د قضاء کولو څه دليل نشي موندی کيدی لهٰذا قضاء به نه شي کولی. د طرفينو دليل دا دی. چې د سورت فاتحه مشروعيت دا رنګې دي چې رومبی به سورت فاتحه لولي بيا په سورت لولي نو به کوم صورت کې چې ده په رومبو دوو رکعتونو کې صرف سورت ولوستو، نو که چيرې په آخري رکعتونو کې د سورت فاتحه قضاء وکړي نو داسې شوه لکه چې رومبئ ئې سورت ولوستو او بيا ئې فاتحه ولوسته او د اخلاف موضوع ده او په رومبنی صورت کې دا خبره نه لازميږي. دې وجې نه آخري رکعتونو کې قضاء راوړل ممکن دي چې د معمول مطابق سورت فاتحه به ولولي او بيا به د سورت قضاء وکړي.

فائده: په دې مسئله کې څلور اقوال دي اول خو دا دی چې کوم متن کې ذکر شو او هم دا ظاهر الرواية دی. (۲) دويم ددې عکس دې يعنې د فاتحې قضاً به کوي نه چې د سورت. دا د شيخ عيسٰی بن ابان قول دی. (۳): دريم د ابويوسف رحمه الله قول دی چې په دواړو کې (يعنې فاتحه او سورت) کې به دهيڅ يو قضاء نه کوي، څلورم قول دا دی چې سورت فاتحه او د سورت دواړو قضاً به کوي دا د حسن بن زياد روايت دی، بيا د بعضو په نزد باندې په قضاء کې به سورت مقدم کوي او د بعضو په نزد فاتحه به وړاندې کوي.

قوله وفرضُ القراءة الخ: په لمانځه کې د قراءت مقدار کم از کم چې کوم فرض دی. او دې سره یو سورت چې کوم ئې خوښ شي وبه لولي، ځکه چې روایت دی چې حضور ﷺ د سفر په حالت کې په لمانځه کې د معوذتینو (یعنې قل اعوذ برب الفلق او قل اعوذ برب الناس الخ) تلاوت وکړو (ابوداؤد ، ابن حبان حاکم، احمد ، ابن ابي شیبه، طبرانی عن عقبة بن عامر) او په حالت د اقامت کې په لمانځه د صبا او د ماسپښین کې طوال مفصل یعنې د سورت حُجرات نه تر سورت بروج پورې لوستل سنت دي او په مازدیګر او ماسختن کې اوساط مفصل یعنې سورت بروج نه تر لم یکن پورې لوستل او په ماښام کې قصارُ مفصل یعنې لم یکن نه تر والناس پورې لوستل حضرت عمر رضی الله عنه حضرت ابو موسیٰ اشعري ته د مقدار قراءت هم دا تفصیل لیکلی ورلیږلی وو.

(عبدالرزاق ، ابن ابی شیبه، بیهقی)

(بحث د قراءت خلفَ الامام)

قوله ولا یقرء المؤتم الخ: دې ځای نه مصنف علیه الرحمة دا بیان فرمائي چې امام پسې وروسته مقتدي به څه لولي او که نه؟ نو فرمایي چې مقتدي به نه فاتحه لولي او نه سورت خواه که لمونځ جهري وي او که سرّی ، دا قول د لوی صحابوٌ د یو جماعت دی، او په تابعینو کې د ابن المُسیب ، عروه بن زبیر، سعید بن جُبیر، زهري ، شعبي رحمه الله ، نخعي رحمه الله ، اسود، ثوري، ابن ابي لیلی ، او زاعی ، مالک، احمد ، ابن عینیه او د ابن المبارک رحمه الله قول دی. لیکن اوزاعی رحمه الله مالک او ابن مُبارک رحمه الله په جهري لمونځ کې منع فرمائي ، د امام شافعی رحمه الله په نزد په لحاظ د قول قدیم صرف په سرّی لمونځ کې او په اعتبار د قول جدید سرّی لمونځ وي او که جهري وي په هر لمانځه کې به مقتدي فاتحه لولي، او رافعي دا یو قول هم نقل کړی دی چې په سرّی لمونځ کې هم واجب نه دی همدا قول د لیث، ابوثور او د ثوري رحمه الله دی. د امام شافعی رحمه الله دلیل دا دی چې څرنګه امام او مقتدي په نورد ارکانو لکه قیام، قعود ، رکوع او سجده کې مشترک دي هم دغه رنګې په رکن قراءت کې مشترک کیدل پکار دي. دلیل نقلي د حضرت عُبادة بن ثابت رضی الله عنه حدیث مرفوع دي چې (لا صلوة لمن لم یقراء بفاتحة الکتاب) یعنې د هغه سړي لمونځ نه کیږي چا چې سورت فاتحه ونه لوستله صحیحین) وجه د استدلال دا ده چې په حدیث کې مُطلقًا د فاتحې د وجوب حکم دی. ځکه چې په دې کې د امام ، مقتدي او د منفرد وغیره هیڅ تفصیل نشته لهٰذا مقتدي باندې هم لوستل واجب دي د احنافو دلیل د قرآن پاک دا آیت دی (و اذا قُرئَ القراٰنُ فاستمعوا له و

أنصتوا) كله چې قرآن لوستلى شي نو غوږ ورته كيدى او چپ شئ). علامه ابن كثير رحمه الله ليكلي دي چې الله تعالى د قرآن د تلاوت په وخت كې اوريدل او خاموش اوسيدل ددې حكم ئې د قران د تعظيم او د احترام لپاره وركړى دى. ليكن دا حكم لمانځه كله چې امام په جهر قراءت كوي، زيات تاكيد سره مؤكد دى. لكه امام مسلم رحمه الله د حضرت ابو موسىٰ اشعري رضي الله عنه نه روايت كړى دى چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايلي دي چې (امام دې لپاره مقرر كړى شوى دى چې د هغه اتباع وكړى شي، كله چې هغه تكبير ووايې نو تاسو هم تكبير ووائي او كله چې هغه قراءت لولي نو تاسو خاموش شئ) شيخ عماد الدين دا هم ليكلي دي چې على بن ابى طلحة رضي الله عنه، د حضرت على رضي الله عنه نه روايت كړى دى چې آيت و اذا قُرِئَ القرآن الخ د لمانځه په باره كې دى او دا د عبدالله بن مغفل نه هم روايت دى. سفيان ثوري رحمه الله د ابو هاشم اسماعيل بن كثير په واسطې سره د حضرت مجاهد رحمه الله نه روايت كړى دى چې دا آيت د لمانځه باره كې دى، او سعيد بن جُبير، ضُحاك، ابراهيم، نخعي، قتاده، شعبي، سدّى، عبدالرحمن او زيد ټولو فرمايلي دي چې مُراد په آيت كې لمونځ دى.

بيهقي د امام احمد رحمه الله نه روايت كړي دي چې د علماء په دې باندې اجماع ده چې دا آيت د لمانځه په باره كې دى. دويم دليل د حضور صلى الله عليه وسلم ارشاد دى چې (من كان له امامٌ فقراءةُ الامام قراءةٌ لهُ) چې د كوم لمونځ ګذار امام وي نو د امام قراءت د مقتدي قراءت دى. (ابن ماجه، دارقطني، بيهقي، ابن عدى، طبراني، احمد بن جابر، دارقطني، مالك عن ابن عمر، طبراني، ابن عدى عن الخُدري، دارقطني عن ابي هريرة و ابن عباس، ابن حبان عن انسٍ علامه عينى رحمه الله فرمايې چې دا حديث په متعدد و طريقو سره د حضرت جابر بن عبدالله، ابن عمر او ابوسعيد خُدري رضي الله عنه نه مروي دى، ابن همام ليكلي دي چې پخپله د حضرت جابر بن عبدالله رضي الله عنه نه په متعددو طريقو سره مروي دى. او صحيح اسناد سره مرفوع ثابت دى. لكه په قول د حافظ ابن كثير دا حديث امام احمد رحمه الله په خپل مسند كې د جابر رضي الله عنه نه مرفوع روايت كړى دى. مؤطا امام محمد كې د حضرت جابر نه موقوف روايت هم دى. او ظاهره خبره ده چې د امام احمد رحمه الله دا حديث روايت كول ددې د صحت دليل دى. ځكه چې امام احمد رحمه الله ثلاثي روايت ثقه راويانو نه روايت كړى دى چې په هغه كې څه كلام نشته. نو د دارقطني دا وينا چې د حضرت جابر رضي الله عنه مرفوع روايت صحيح نه دى، ضعيف دى، غلطه شوه، دارنګې احمد بن مُنيع چې د امام ترمذي وغيره استاذ دى. په خپل مسند كې د

سُفیان او شریک نه د بخاري رحمه الله او مسلم په شرط باندې مرفوع روایت کړې دی. لهٰذا د دراقطني او د بیهقي دا وینا هم غلطه ده چې سفیان او شریک دا حدیث چې عن عبدالله بن شهداد عن النبی الخ بغیر د ذکر د جابر رضي الله عنه نه مرسلاً روایت کړی دی.

قوله والنائيّ الخ: چې کوم سړی د منبر نه لرې وي او آواز نه آوري هغه به هم خاموش کیږي. ځکه چې اوریدل او خاموش کیدل دواړه فرض دي، که چیرې د لرې والي د وجې نه اوریدل ممکن نه وي نو بیا دویم فرض خاموش کیدل خو ممکن دی که نه لهٰذا هم په دې به قائم اوسي.

بَابُ الإِمَامَةِ

(باب دی په بیان د امامت کې)

قوله باب الامامة الخ: د امامت دوه قسمه دي (۱): صغرٰی (۲): کبرٰی. د سیرت په کتابونو کې د امامت کُبرٰی تعریف دا دی (هی استحقاق تصرّف عام علی الانام) یعنې د خدای پاک په مخلوق باندې د عام اختیار استحقاق، امامت کُبرٰی دی، علامه طحاوی رحمه الله فرمایې چې په دې تعریف کې خلَل دی ځکه چې استحقاق د تصرف د امامت اثر دی، نه چې د دې حقیقت، پس صحیح تعریفِ هغه دی چې کوم مقاصد کې ذکر دی چې د حضور ﷺ د طرف نه د نیابت په طور باندې د خلکو دیني او دُنیاوي مصالحو د حفاظت لپاره ریاست عامه ته امامتِ کُبرٰی وئیلی شي. مسلمانانو لپاره یو قائد او امام مقرر کول انتهائي ضروري دي او د واجباتو د دین نه دی ځکه چې ډیر واجبات شرعي امامت باندې موقوف دی لکه احکام جاري کول، د بدو اعمالو سزا ورکول، د دښمن د خطراتو نه د مسلمانانو حفاظت کول، صدقات وصول کول، د سرکشو خلکو نیول، غلو او ډاکوانو ته شکست ورکول، د جمعې او د اخترونو قائمول، د حقوقو په اثبات کې ګواهي اوریدل، مالِ غنیمت تقسیم کول وغیره.

امامت صُغرٰی: د امام لمونځ سره د مقتدي د لمونځ وابسته کولو ته امامت صُغرٰی ویلی شي چې د هغې لپاره لس شرطونه دي (۱): نیت د اقتداء: که چیرې مقتدي د اقتدٰی نیت او نه کړو نو لمونځ ئې نه کیږي. (۲): اتحاد مکان: که چیرې د امام او مقتدي مینځ کې نهر حائل وي، نو لمونځ نه کیږي. (۳): اتحاد د لمونځ: که چیرې امام د ماسپښین لمونځ کوي او مقتدي د مازدیګر نیت وکړي نو لمونځ نه کیږي. (۴): د مقتدي په اعتقاد کې د امام د لمونځ صحیح کیدل: که چیرې د مقتدي په علم کې د امام لمونځ فاسد شو نو اقتداء نه صحیح کیږي. (۵): د ښځې په برابرئ کې نه راتلل: ځکه

چې د ښځې سره برابر اودریدل لمونځ فاسد وي. (۶): د مقتدي پوندې د امام نه نه وړاندې کیدل. که چیرې پوندي برابري وي یا د پښو د غتوالي په وجه سره د مقتدي ګوتې مخکې وي نو اقتداء صحیح ده. (۷): مقتدي ته به د امام د یو رکن نه بل رکن ته منتقل کیدلو علم وي. خواه که د امام په لیدلو سره وي یا د امام آواز اوریدو سره وي یا نورو مقتدیانو په کتلو سره وي. (۸): مقتدي ته د خپل امام حال معلومه کیدل چې هغه مقیم دی یا مسافر، خواه که دا علم د لمانځه نه مخکې وي یا وروسته وي. پس که چیرې امام په څلور رکعتیز لمونځ کې په دوو رکعتونو سلام وګرځولو او خلکو ته معلومه شوه چې امام په هیره سره سلام وګرځولو او که د مسافرئ په وجه سره، نو لمونځ نه کیږي. (۹): امام سره د مقتدي په ارکانو کې شریکیدل، که چیرې مقتدي یو رکن پریښودو نو لمونځ ئې باطل شو. (۱۰) د امام مقتدي لپاره لائق امامت کیدل، مثلاً که چیرې امام ارکان په اشاره سره اداء کوی نو مقتدې هم په اشاره سره ادا کوي، یا مقتدي اشاره کوونکی وي او امام رکوع او سجده کوونکی وي نو اقتداء صحیح ده دا ټول شرطونه د صحت اقتداء دی. که چیرې په دې کې یو شرط مفقود شو نو اقتداء نه صحیح کیږي. بیا د امامت لپاره هم څه شرطونه دي. (۱): امام به مسلمان وي (۲): عاقل به وي (۳): بالغ به وي. (۴): سړی به وي (۵): په قدر د ما یجوز به الصلوة قاري کیدل (۶): اعذار مانعه نه مثلاً جریان، نکسیر، پیشاب یعنې متیازې وغیره نه سلامت کیدل، د اقتداء او د امامت دا ټول شپاړس شرطونه شول چې هغه علامه ابن عابدین په دې اشعارو کې راجمع کړی دی.

اخی ان ترم ادراک شرط القُدرة :: فذلک عشر قد اتاک معدّداً :: تأخر مؤتم و علمُ انتقالٍ من
به ائتم مع کون المکانین واحداً :: و کون امام لیس دُون تبیعه :: بشرط و ارکان ذیلتهُ الاقتداء
مشارکةٌ فی کل رُکن و علمهُ :: بحالِ امامٍ حَلّ ام سارا مبعدا :: و ان لا تحاذیه التی معه اقتدت
وصحّة ما صلّی الامام من ابتداء :: کذلک اتحاد الفرض بذاتمامها :: و ستّ شرط فی الامامة فی المدی
بلوغ و اسلام و عقل و ذکورةٌ :: قراءة مجزو اشفاء مانع اقتداء

الجماعةُ سنةٌ مؤکدةٌ و الا علمُ احقُّ بالامامةِ ثمّ الاقرءُ ثمّ الاورعُ ثمّ الاسَنّ.

جماعت سنت مؤکد دی، او د ټولو نه زیات عالم حقدار دی، د امامت، بیاقاري، بیا د ټولو نه زیات پرهیزګار، بیا دټولو نه زیات عمر والا.

د فقهي تشریح: **قوله الجماعة الخ:** دجماعت باره کې د علماؤ مختلف اقوال دي. (۱): فرض عین دی یعنې هر سړی باندې فرض دی، دا د امام احمد رحمه الله قول دی. لیکن د لمانځه صحت لپاره شرط نه دی. (۲): فرض کفایه دی. که چیرې څه خلکو جماعت وکړو نو باقي خلکو

نه گناه ساقطه شوه. دا قول د امام شافعي رحمه الله او د هغه د جمهورو ملگرو دی. (۳): واجب دی، د عامو مشائخو د احنافو دا قول دی، چونکه دداې ثبوت د سنت نه دی، دې وجې نه دې واجبو ته سنت وايي. (۴): سنت مؤکده دی، دا د بعضو حضراتو قول دی چې هغه مصنف عليه الرحمة غوره کړې دی.

فائده: کور یا بازار کې لمونځ کولو نه جماعت سره لمونځ کول پنځویشت درجه افضل دی او په حدیث د ابن عمر کې اوویشت درجې ذکر دی. او چا چې د ماسختن لمونځ جماعت سره و کړو گویا چې هغې نیمې شپې پورې قیام (یعنې عبادت) وکړو او چا چې د صبا لمونځ جماعت سره وکړو نو داسې شوه لکه چې ده ټوله شپه عبادت وکړو. (مسلم، ابوداؤد، ترمذي) په جماعت کې د جماعت لپاره د لرې نه په تیاره شپه کې راتلل او د جماعت انتظار کول ډیر زیات ثواب دی (صحیحین)

قوله والاعلم احق الخ: په خلکو کې چې کوم کس په سنتو عالم وي هغه د امامت زیات حقدار دی د جمهورو دا قول دی، او د سنتو نه مراد احکام شرعیه یعنې فقط د لمانځه احکام دي، په دې شرط چې هغه اندازې سره ښه لوستل کولی شي په کوم سره چې لمونځ جائز کیږي، د امام ابویوسف رحمه الله په نزد باندې بهتر قراءت کوونکی اولی او بهتر دی کله چې هغه به قدر د ضرورت د لمانځه علم لري ځکه چې قراءت د لمانځه یو رکن دی او په لمانځه کې د علم ضرورت هغه وخت راپیش کیږي. کله چې لمانځه کې څه لویه واقعه پیښه شي. عیني دا قول د نورو امامانو هم ښودلی دی، د طرفینو دلیل دا دی چې دقراءت ضرورت صرف دیو رکن په وجه سره او د علم ضرورت تمامو ارکانو کې دی، دې وجې نه د تمامو ارکانو ضرورت به وړاندې کولی شي، بیا که چیرې تمام اهل جماعت په دې علم کې برابر وي نو په دوی کې چې کوم کس ښه قاري وي هغه اولی دی، ځکه چې حضور ﷺ فرمايلي دي (چې د قوم امامت دې هغه سړی کوي چې هغه د کتاب (یعنې قرآن کریم) بهتر قاري وي بیا که چیرې دې کې هم برابر وي نو په دوی کې چې کوم یو د سنت زیات پوهیدونکی وي هغه به امامت کوي. (اصحاب ستة غیر البخاري)

او په صحابو کې به چې کوم کس قاري وو نو هغه به عالم بالسنة هم وو، دې وجې نه هغوی ټول په ټوله په علم کې برابر وو. البته د قراءت په اداء کولو کې فرق وو، دې وجې نه حدیث کې د قرآن د قاري وړاندې کولو ذکر دی. او نن صبا اکثر او عام طور باندې قاریان صاحبان په قراءت کې خو کامل وي لیکن دین طرف ته عام طور توجه نه وي، لهذا نن صبا خاص عالم به وړاندې کولی شي امامت ته، البته که چیرې علم کې ټول برابر وو نو په دوی کې چې کوم کس بهتر قاري وي هغه به

وړاندي کېږي، او که چیرې علم او قراءت کې برابر وو نو بیا چې کوم یو زیات پرهیز ګار وي هغه به وړاندې کولی شي. وَرَع دا ده چې په کومو شیزونو کې شرعًا شک وي اګر که د هغې کول جائز وي چې هغې نه پرهیز وکړي. او تقوٰی دا ده چې حرامو او مکروه تحریمي نه ځان بچ کړي. که چیرې په دې کې تول برابر وو نو بیا چې کوم یو زیات عمر والا وي هغه بهتر دی، ځکه چې په حدیث کې راغلي دي چې هغه سړی زمونږ نه دی چې د خپلو مشرانو عزت نه کوي. نو کله چې هغه امام کړی شونو دا د هغه عزت دی. بله دا چې زیات عمر والا کس وړاندې کولو سره جماعت زیاتیږي. او د جماعت زیاتوالی الله تعالی ته خوښ دی، که چیرې عمر کې تول برابر وو نو بیا د بهتر اخلاقو والا أولی دی. حدیث کې دي چې (څوک چې به تاسو کې ښه اخلاقو کې زیات دی نو هغه بهتر دی) که چیرې اخلاق حسنه کې تول برابر وو نو بیا به د بهتر حَسَبْ والا أولی دی، که چیرې په دې کې هم برابر وو نو بیا د ښایسته مخ والا اولی دی، بیا مصنف رحمه الله په کافي کې چې د ښائست والي کوم تفسیر کړی دی چې (د تهجدو لمونځ زیات کوي) نو دا هیڅ نه دی بلکه ظاهري معنی مراد ده، او که چیرې ښائست والي کې هم برابر وو نو بیا اشرف النسب أولی دی، که چیرې په دې کې هم برابر وو نو بیا هغه کس چې هغه لره قوم خوښ کړي هغه أولی دی. بعضو ویلي دي چې په دې صورت کې به قرعه اندازي کولی شي، او بعضو ویلي دي چې د مسافر نه مقیم اولی دی. دارنګې د چا چې اسلام مخکې وي (یعني مخکې مسلمان شوی وي) هغه أولی او بهتر دی.

وَ كُرِهَ اِمَامَةُ الْعَبْدِ وَ الْاَعْرَابِيِّ وَ الْفَاسِقِ وَ الْمُبْتَدِعِ وَ الْاَعْمٰى وَوَلَدِ الزِّنَا وَ
او مکروه دی امامت کول د غلام، او د باندیچي او د فاسق سړي او د بدعتي سړي، او د ړوند سړي او د ولدِ زنا. او مکروه
تَطْوِيْلُ الصَّلٰوةِ وَ جَمَاعَةُ النِّسَاءِ فَاِنْ فَعَلْنَ تَقِفُ الْاِمَامُ وَ سْطَهُنَّ
دي اوږدول اود لمانځه او مکروه دی جماعت کول د ښځو، که چیرې جماعت کوي نو ودریږي به امام په مینځ ددوی کې په
كَالْعُرَاةِ وَيَقِفُ الْوَاحِدُ عَنْ يَمِيْنِهٖ وَ الْاِثْنَانِ خَلْفَهٗ.
شان د بربندو د جماعت ودریږي به یو کس ښي طرف د امام ته، او دوه کسان که وي نو امام نه وروسته به ودریږي.

د لُغت وضاحت: **عبدٌ** غلام، **اعرابي** باندیچی **مبتدع** بدعتي. **اعمٰی** ړوند. **ولد الزنا** حرامي **عراة** د عارٍ جمع ده به معنٰی د بربنډ سره.

د فقهي تشريح: قوله وكره الخ: د غلام امامت مکروه تنزيهي دی اګر چې هغه آزاد کړی شوی وي ځکه چې په حالت د غلامۍ کې ده ته د علم حاصلولو فرصت نه ملاويږي. د باندېچي امامت هم د جهل د وجې نه مکروه دی، دارنګې د فاسق امامت هم مکروه دی ځکه چې هغه د خپل فسق په وجه سره د دين په معامله کې هيڅ اهتمام نه شي کولی او بله دې وجې نه چې امامت د شرع په وجه يو قسم عزت دی او د فاسق عزت کول مکروه دي. د امام مالک په نزد د فاسق امامت د سر نه جائز نه دی، د نابينا امامت کول هم مکروه دي ځکه چې هغه ړوندوالی په وجې سره پوره د پليتۍ نه ځان نشي ساتلی، نو هر کله چې د پليتۍ صرف احتمال دی نو امامت ئې مکروه تنزيهي دی. او که چيرې د پليتۍ نه په څه ذريعې سره د بچ کيدو اهتمام کولی شي نو بيا بغير د کراهت نه جائز دی، بله دا چې که چيرې نابينا د قوم تولو خلکو نه زيات عالم وي نو بيا هغه بهتر دی، ځکه چې حضو ﷺ عبدالله بن اُمّ مکتوم او عتبان بن مالک چې دوی نابينا وو او جهاد ته د تلو په وخت کې ئې دوی د مديني خليفه ګان جوړ کړي وو. او د امامت وغيره کار به ئې هم کولو، د مبتدع يعني د حق خلاف په دين کې نوې نوې خبري پيدا کوونکی سړی امامت هم مکروه دی، ولدالزنا يعنې د حرامي امامت ځکه مکروه دی چې د هغه د تعليم او تربيت معقول انتظام نشي کيدی، ځکه چې د هغې نه پلار وي او نه څوک رشته دار چې د هغه انتظام وکړي بلکه خلک عادةً د شفقت په ځای د هغه نه نفرت کوي اګر چې په خپله د هغه څه قصور نه وي، هم دا د امام شافعي رحمه الله قول دی، او د امام مالک رحمه الله نه يو روايت دی، د دويم روايت په لحاظ سره مکروه نه دی، هم دا د امام احمد رحمه الله قول دی او د ابن مُنذر قول دی.

تنبيه: د وړاندې ذکر شوي کسانو امامت هغه وخت مکروه دی کله چې هغوی باندې د جهل غلبه وي، او قوم ئې هم نه خوښه وي، او دې نه علاوه چې دوی نه بل څوک اُولی هم وي. نو که چيرې دا کسان د علم خاوندان وي او قوم ئې هم خوښوي نو بيا بغير د کراهيت نه جائز دی، البته فاسق سړی په هيڅ حالت کې امام کول نه دي پکار، ددې باوجود که چيرې امام کړی شو نو جائز ده، ځکه چې حضور ﷺ فرمايلی دی چې (د هر نيکو کار او بد کار پسې وروسته لمونځ کوئ (دارقطني) ابن عمر رضي الله عنه، و انس رضي الله عنه رضی الله عنهم حجاج ثقفي پسې لمونځ وکړو او حضرت عبدالله بن مسعود رضي الله عنه وليد بن عُقبه پسې لمونځ وکړو چې هغه يوه ورځ په نشه کې امامت کړی وو.

قوله و تطويل الصّلوة الخ: او امام صاحب لره لمونځ اوږدول هم مکروه دي ځکه چې د حضور

ﷺ ارشاد مبارک دی چې (کوم سړی امامت کوي نو هغه له پکار دي چې په جماعت کې چې کوم کمزور ، بیماران او بوډاګان او حاجتمند خلک دي نو د هغوئ په شان لمونځ دې ورکړي، یعنې د هغوی لحاظ دې ساتي (صحیحین عن ابي هریرة)

قوله و جماعة النّسآء: محض د ښځو جماعت کول مکروه تحریمي دي نفل وي او که فرض ، ځکه چې په جماعت کولو کې ددوی امام وړاندې نشي ودریدلی ، بلکه په مینځ کې ودریږي ، چې هغه مکروه تحریمي دی، ځکه چې د حضور صلی ﷺ فعل همیشه د وړاندې ودریدو وو، د بربنډو هم دا حکم دی، چې د هغوی جماعت کول مکروه تحریمي دی،نو که چیرې ښځو یا بربنډو خلکو جماعت کولو نو امام لره په مینځ کې ودریدل پکار دي، ځکه چې مخکې ودریدو کې د عورت ښکاره کیدل زیات وي. او څومره چې کیدی شي نو د هغه کموالی واجب دی.

و یُصف الرجَالُ ثم الصّبیَان ثم الخناثٰی ثم النساءُ و ان حَاذتهُ مشتهاةٌ فی صلوٰةٍ
او صف به جوړولی شي د سړو، بیا د ماشومانو بیا د خُنثا، مشکلو بیا د ښځو، که چیرې د سړي برابر بالغه ښځه په مطلق لمانځه
مُطلقةٍ مشترکة تحریمةً و اداءً فی مکانٍ متحدٍ بلا حائلٍ فسدت صلوٰتهُ اِنْ
کې چې په لحاظ د تکبیر تحریمه او د اداء مشترک وو په یو ځای کې بغیر د څه پردې نه ودریده نو د سړي لمونځ فاسد شو، که چیرې
نوٰی اِمَامَتهَا و لا یحضرنَ الجماعاتِ
امام د ښځې د امامت نیت کړی وو. او ښځې به نه حاضریږي جماعت ته.

(ترتیب د صفونو او مسئله د محاذاة)

د لُغت وضاحت: **صبیان** جمع د صبیٌ ده، ماشومان. **خناثٰی** جمع د خُنثٰی ده، معنٰی ئې ده د هجړاګان. **حاذته** محاذاة نه ماخوذ دی، برابر ودریدل. **مشتهاةٌ** شهوت والا ښځه ، حائل پرده.

د فقهي تشریح: قوله ویصّف الرجال الخ: امام پسې دټولو نه مخکې د سړو صف پکار دی، بیا د ماشومانو بیا د هیجړاګانو بیا د ښځو، ځکه چې د حضور ﷺ ارشاد دی چې په تاسو کې د علم او عقل خاوندان دې ماته نزدې ودریږي ، بیا هغه خلک چې هغه دوئ ته نزدې وي (مسلم عن ابن مسعود) بله دا چې حضور ﷺ چې به کله د خلکو صفونه جوړول نو سړي به ئې د ماشومانو نه وروسته صف کې ودرول. (حارث عن ابي مالک رضی الله عنه)

قوله وان حاذته الخ: كه چيرې ښځه راشي او سړی سره برابره ودريږي او نيت وتړي او دواړه د يو لمانځه په تحريمه كې شريک وي نو په داسې صورت كې كه چيرې امام د ښځې د امامت نيت وكړو، نو د سړي لمونځ فاسديږي، دا مسئله په استحسان مبني ده. د قياس تقاضا دا ده چې د سړي لمونځ دې فاسد نه شي لكه څرنګه چې د ښځې لمونځ په اتفاق سره نه فاسديږي هم دا د امام شافعي قول دی. دليل د استحسان دا ارشاد نبوي ﷺ دی چې (اخروهنّ من حيث اخرهنّ الله) دې حديث نه د فرضيت ثبوت كيدلی شي ځكه چې دا حديث مشهور دی چې هغه قطعي الدلالة كيدی شي، بيا خاص كر د سړي لمونځ ځكه فاسد دی چې د امر مخاطب هم دی دی. يعنې سړو ته حكم دی چې تاسو ښځې وروسته كړئ او ده ددې خلاف وكړو، دې وجې هم دده لمونځ به فاسديږي، نه چې د ښځې لمونځ، بيا د ښځې برابروالی چې مفسد دلمانځه دی، هغه په دې شرطونو موقوف دی. (۱) برابري د سړي او دښځې په مينځ كې وي، نو كه چيرې د ماشوم هلک او د ښځې په مينځ كې وي يا د ښځې تر مينځه وي يا د سړي او د هيجړا تر مينځه وي نو بيا دا فاسدونكی لمونځ لره نه دی (۲) مُحاذيه ښځه مشتهاة وي چې د هغې تعين بعضو خلكو په نهو كالو سره كړی دی ليكن صحيح دا ده چې د بلوغ عمر ته رسيدلې وي يا قابله د جماع وي (۳): عاقله وي، د ليونئ ښځې محاذاة مفسد دصلوة نه دی (۴): د دواړو په مينځ كې څه داسې څيز حائل نه وي چې د هغه غټوالی يوه ګوته وي (۵): چې دواړه پنډئ او ګيټئ برابرې وي (۶): اصل لمونځ د ركوع او سجدې والا وي نو دجنازې په لمانځه كې محاذاة مفسد صلوة نه دی. (۷): برابروالی په يو ركن كامل كې وي. (۸): سړی د ښځې د امامت نيت كړی وي، بغير دنيت نه محاذاة مفسد د لمانځه نه دی. (۹): په اركانو كې دواړه چې مشترک وي. كه چيرې سړی او ښځې په دويم ركعت كې د امام اقتداء وكړه او بيا هغه بې اودسه شو او اودس ئې وكړو، او راغی او لمونځ ئې وكړو، او ښځه دده برابره ودريده، پس كه چيرې د امام په دريم او څلورم ركعت كې ښځه محاذي شوه چې ددې دواړو رومبی او دويم دی، نو د سړي لمونځ فاسديږي، او كه چيرې دوه ركعته ئې كړي وي او بيا په دريم او څلورم ركعت كې ښځه ورسره برابره شوه، نو د سړي لمونځ نه فاسديږي (۱۰): چې ځای متحد وي: د مُحاذاة د مفسد صلوة كيدلو دا لس شرطونه دي. پس د محاذاة د مسئلې حاصل دا شو چې دداسې ښځې برابرې چې هغه مُشتهاته وي او د هغې د امامت نيت كول، سړي سره چې مطلق د لمانځه به يو ركن كې شوی وي په داسې حال كې چې دواړه په تحريمه او اداء كې سره د اتحاد د مكان نه بغير د څه پردې كولو مشترک وي، نو دا د

لمانځه د سړي لپاره مفسد دی.

قوله و لا يَحضُرنَ الخ: د داسې ځوانانو ښځو چې هغوی ته د جماع رغبت کيدی شي، جماعت ته حاضريدل مکروه دي، ځکه چې د دوئ په حاضريدو کې د فتنې ويره ده. د حضرت عمر رضی الله عنه په منع کولو سره کله چې ښځو بي بي عائشې رضي الله عنها ته شکايت وکړو نو هغې وفرمايل چې که چيرې حضور ﷺ د اوسنو لمونځ گذارو دا حالت ليدلی وي نو څرنگه چې د بني اسرائيلو ښځې منع کړی شوی وي. دارنگې تاسو به هم منع کړی شوی وي.

وفسدَ اقتداءُ رَجلٍ بامرَأةٍ او صَبيّ و طَاهرٍ بمعذورٍ وقاريٍ و مُكتسٍ
او فاسده ده اقتدا کول ښځې پسې يا ماشوم پسې، او د پاک سړي په معذور پسې او د قاري په اُمّی پسې او د جامو اغوستونکي
بعارٍ و غير مؤمٍ مؤمٍ و مفترضٍ بمتنفلٍ و بمفترضٍ اخر
سړی په بربند پسې، او د غير اشاره کوونکی به اشاره کوونکي پسې او د فرض کوونکي په نفل کوونکي پسې، يا بل فرض کوونکی پسې.
لا اقتداءُ متوضيٍ بمتيممٍ و غاسلٍ بماسحٍ وقائمٍ بقاعدٍ
نه ده فاسده اقتدا کول د اودس کوونکي په تيمم کوونکي پسې او دوينځونکي په مسح کوونکي پسې. او د ولاړ سړي په ناست سړي پسې،
و بأحدَبَ و مؤمٍ بمثله و متنفلٍ بمتفرضٍ وان ظهرَ انّ امامَهُ محدثٍ
او ملا تيتي پسې. او د اشاره کوونکي په مثل خپل پسې. او د نفل کوونکي فرض کوونکي پسې، او که چيرې ظاهره شوه چې امام دده بې اودسه
اعَادَ و ان اقتدىٰ اُمّیٌ وقاریٌ بأُمّيٍ اوستخلفَ اُميًا فی الاخريَين
وو، نو لمونځ به راګرځوي. او که چيرې اقتدا وکړه امي او قاري سړي په امي پسې يا ئې امي سړی په آخري دوو رکعتونو خليفه
فسَدَتْ صَلوتهُم
کړو نو د ټولو لمونځ فاسد شو.

د لغت وضاحت: **اُمّی** ان پړ بې علمه، **مکتس** جامه اغوستونکی. مراد ترينه ستر پټونکی. **عارٍ** بربند **مؤمي** اشاره کوونکی يعني اشارې سره لمونځ کوونکی. **احدب** ملا تيتی، کُبړا. محدث ناپاک، بې اودسه.

تشريح د فقهي: **قوله وفسد اقتداء الخ:** سړي لپاره د ښځې اقتداء کول صحيح نه دي، ځکه چې مخکې تير شوي دي چې د امام لپاره (سړی کيدل) شرط دي، يعني امام به سړی وي ښځه

امامه نشي جوړيدلی، د نابالغ ماشوم اقتداء کول هم صحيح نه دي، ځکه چې د نابالغ ماشوم لمونځ نفل وي او اقتداء د فرض کوونکي په نفل کوونکي پسې جائز نه ده، مشائخو په نوافلو مطلقو کې او په تراويحو کې ماشوم پسې اقتداء جائز منلې ده. ليکن صحيح خبره دا ده چې لمونځ فرض وي او که نفل، واجب وي او که سنت، هيڅ يو کې اقتداء جائز نه ده، معذور پسې د غير معذور اقتداء کول او لمونځ کول صحيح نه دي ځکه چې په نسبت د مقتدي د امام اعلى حال يا کم نه کم د مقتدي برابر کيدل شرط دي لکه څنګه چې مونږ د امامت په شرطونو کې په تفصيل سره بيان کړي دي او دلته د هغه عکس دی، د امام شافعي رحمه الله په نزد باندې په اصح قول کې معذور پسې د تندرست سړي لمونځ جائز دی، په احنافو کې د امام زفر رحمه الله هم دا قول دی، او قاري په اُمّي پسې لمونځ نشي کولی، د نورو امامانو هم دا مذهب دی، دارنګې د واجب ستر پټونکی په بربنډ پسې اقتداء نشي کولی، ځکه چې د اُمي او د بربنډ په نسبت د قاري او د لباس اغوستونکي حالت قوي دی، او د چا حالت چې قوي وي نو هم هغه امام جوړيدلی شي، دارنګې رکوع او سجده کوونکی اشاره کوونکي پسې لمونځ نشي کولی، او فرض لمونځ کوونکی د نفل کوونکي اقتداء نشي کولی، سعيد بن المُسيب، ابراهيم نخعي، زهري، حسن، يحى بن سعيد، او د مجاهد د ټولو دا قول دی، هم دا د امام مالک رحمه الله نه روايت دی او هم دا د امام احمد د اکثرو ملګرو په نزد مختاره قول دی، په دې وجه چې اقتداء يو وجودي څيز دی نه چې عَدَمي، پس په فرضو کې اقتداء معدوم ده، ځکه چې هغه نفل لمونځ کوي لهٰذا اقتداء نه صحيح کيږي، او يو فرض لمونځ کوونکی اقتداء په بل فرض کوونکي پسې نشي کولی ځکه چې د اقتداء په شرطونو کې دا هم دي چې د امام او مقتدي لمونځ به متحد وي او دلته اتحاد نشته، لهذا اقتداء بې فائدې ده.

قوله لا اقتداء الخ: تيمم کوونکي پسې د اودس کوونکي اقتداء صحيح ده. يعنې اودس کوونکی تيمم کوونکی پسې لمونځ کولی شي. دا د شيخينو قول دی او د ائمه ثلاثو مذهب دی، د امام محمد رحمه الله په نزد باندې جائز نه ده، ځکه چې د هغه په نزد باندې تيمم د اودس خليفه دی او د شيخينو په نزد باندې تيمم د اوبو خليفه دی، د حضرت عمرو بن العاص رضي الله عنه د شيخينو د مذهب تائيد کوونکی دی. چې هغه بخاري رحمه الله او ابوداؤد روايت کړی دی، چې حضور ﷺ يو ځل دی د لښکر سردار کړو او وئې ليږلو، کله چې خلک واپس راغلل نو حضور ﷺ د حال پوښتنه وکړه نو خلکوو ويل چې نيک سيرت دی ليکن يوه ورځ ئې مونږ ته په حالت د جنابت کې

لمونځ راکړو، حضور ﷺ د عمرو نه پوښتنه وکړو نو عرض ئې وکړو یا رسول الله صلی الله علیه وسلم، زه د یخنۍ په شپه کې محتلم شوم (یعني غسل راباندې لازم شو) او ماته ویره شوه که چیرې غسل کومه نو هلاک به شم، دې وجې نه ما د الله تعالی دا قول چې (و لا تُلقوا بایدیکم الی التهلکة) ولوستو، او تیمم مې وکړو او امامت مې ورکړو، دا خبره چې حضور ﷺ واوریده نو په خندا کې ئې وفرمایل (یا لک من فقیه عمرو بن العاص) او خلکو ته ئې د لمونځ راګرځولو حکم ونه فرمایلو.

قوله و غاسلٍ الخ: او د پښو وینځونکی په موزو باندې مسح کوونکي پسې اقتداء کولی شي ځکه چې موزه قدم ته بې اودسي رسیدل نه پرېږدي، د ط وجې نه بې اودسۍ سره د پښو طهارت نه زائله کیږي، او په موزو باندې چې څه د بې اودسۍ اثر وشو نو هغه لره مسح زائل کړو د دې وجې نه د موزو والا طهارت د پښو وینځونکی والا طهارت به شان باقي دی، دارنګې په ولاړه لمونځ کوونکی سړی په ناسته رکوع سجده کوونکی پسې اقتداء کولی شي، په نزد د امام محمد رحمه الله په دې دواړو صورتونو کې اقتداء صحیح نه ده، د قیاس تقاضا هم دا ده، ځکه چې په دواړو صورتونو کې د مقتدي حالت د امام حالت نه قوي دی، دارنګې حدیث کې دي چې کله امام په ناستې لمونځ کوي نو تاسو هم په ناستې لمونځ کوئ. لیکن جمهورو دا قیاس د هغه صریح نصّ د وجې نه پرېښودی دی چې په صحیحینو کې روایت کړی شوی دی چې حضور ﷺ خپل آخري لمونځ په ناسته وکړو یعني د ټولو نه آخري د ماسپښین لمونځ دیکشنبې په ورځ ئې په ناستې باندې ورکړو او قوم ورپسې ورو سته په ولاړې اقتداء وکړه، باقي پاتې شو مخکینی حدیث نو بخاري رحمه الله تصریح کړیده چې دا منسوخ دی او اشاره کوونکی بل اشاره کوونکي پسې اقتداء کولی شي ځکه چې په دې صورت کې د دواړو حالت برابر دی او د اقتداء صحت لپاره د حالت برابري معتبره ده. او نفل کوونکی فرض کوونکي پسې اقتداء کولی شي ځکه چې د امام حالت د مقتدي حالت نه قوي دی.

قوله و ان ظهر الخ: که چیرې د لمونځ کولو نه پس د امام په حالت د بې اودسۍ کې امامت کول معلوم وي نو د لمانځه اعاده ضروري ده، او که چیرې د اقتداء نه مخکې معلومه شوه نو په اجماع سره اقتداء کول جائز نه دي. په اولني صورت کې د امام شافعي رحمه الله اختلاف دی، هغه فرمائي چې د مقتدي لمونځ صحیح دی ځکه چې د ده په نزد د هر یو لمونځ جدا جدا دی، زمونږ دلیل د حضور ﷺ ارشاد مبارک دی چې امام د مقتدیانو ضامن دی (ابوداؤد، ترمذي عن ابي هریرة) دی

حدیث نه صفا معلومیږي چې امام د قوم د لمونځونو د صحت او د فساد ذمه وار دی، او کله چې سړی بې اودسه وي یا جنابت کې وي نو د هغه لمونځ په اجماع سره باطل دی، دې وجې نه امام چې د کومو خلکو د لمونځونو ضامن وو د هغوی لمونځونه به هم فاسدیږي. واما الحدیث «و اذا فسدت صلوٰة الامام.... تا ..... من خلفه» فغریبٌ.

قوله و ان اقتدیٰ الخ: که چیرې امام امّي وو او په ده پسې څه خلک قاریان وو او څه اُمیان وونو د امام ابوحنیفة رحمه الله په نزد باندې ددې ټولو لمونځونه فاسد دي، د صاحبینو په نزدد امیانو لمونځ کیږي ځکه چې معذورانو پسې د معذورانو لمونځ جائز دی. امام ابوحنیفة رحمه الله فرمائي چې اُمّي باوجود د قراءت د قدرت نه فرض قراءت ترک کړی دی، ځکه چې ده لره دا وسعت وو چې پخپله نه جوړیدلی بلکه قاري ئې امام جوړ کړی وی، لهٰذا د امام لمونځ فاسد شو، او کله چې د امام لمونځ فاسد شو نو د ټولو فاسد شو، دارنګې که چیرې امام په اولنو دوو رکعتونو کې قراءت وکړو او په څه عذر سره ئې په آخري دوو رکعتونو کې اُمّي لره خلیفه جوړ کړو نو دټولو لمونځ به فاسدیږي. د امام زفر رحمه الله په نزد نه فاسدیږي ځکه چې فرض قراءت شوی دی او په آخري رکعتونو کې قراءت نه خو فرض دی نه واجب بلکه مسنون دی، لهذا اُمّي او قاري دواړه برابر دي. زمونږ دلیل دا دی چې هر رکعت حقیقةً لمونځ دی، دې وجې نه هیڅ یو رکعت د قراءت نه خالي نه وي خواه که قراءت حقیقي وي یا تقدیري، لکه په اولنو رکعتونو کې حقیقةً دی او په وروستنو کې تقدیراً.

بَابُ الحدثِ فی الصَّلٰوةِ

باب دی په بیان د بې اودسه کیدلو په حالت د لمانځه کې

مَنْ سَبَقَهُ حَدثٌ توضاءَ و بنٰی و استخلفَ لو اماماً کمَا لو حَصَرَ عَن القراءَةِ
هغه څوک چې لا حقه شوه هغه ته بې اودسي نو اودس به وکړي او بنا به وکړي او خلیفه به ونیسي که چیرې امام وو لکه چې دی بند شو د قراءت نه ، نو ده لره پکار دی چې خلیفه جوړ کړی

د فقهي تشریح: قوله باب الحَدَثِ الخ حدث یو شرعي صفت دی چې په اعضاو کې سرایت کوي (غایة البیان) او څو پورې چې د نجاست زائله کوونکی څیز استعمال نه کړی شي، هغه وخته پورې اعضاؤ پورې قائم وي او د کومو څیزونو لپاره چې طهارت شرط دی د هغې اداء کولو نه منع کوونکی وي ظاهره خبره ده چې حدث په هغه عوارضو کې دی چې هغه په هر حال کې د مفسد

صلوة نه دی بلکه کله مفسدوي او کله مفسد نه وي، دې وجې نه مصنف رحمه الله ددې بحث په مفسدات صلوة باندې مقدم کړو، د بې اودسئ په حالت کې سره لمونځ کولو ضرورت نشته بلکه په لمانځه کې چې کوم ځای اودس مات شي، د اودس نه پس هم هغه ځای نه شروع کولی شي چې هغې ته د شريعت په ژبه کې بناء وئيلی شي ليکن ددې د صحت لپاره ديارلس شرطونه دي (۱): سماوي وي يعنې په حدث او په سلب حدث کې د بنده څه اختيار نه وي که چيرې حدث اختياري وي نو بناء نه صحيح کيږي (۲): د لمونځ گذار د بدن نه ولي، که چيرې د خارج نه مانع صلوة پليتي لاحقه شي نو بيا بناء نه شي کولی (۳): حدث موجب د غسل نه وي (۴): نادر الوقوع نه وي، که چيرې په زوره ئې وخندل يا بې هوشه شو نو بناء روانه ده (۵): په حالت د بې اودسئ کې د کامل رکن ادائيگي نه وي، که چيرې به سجده کې بې اودسه شو اوده به قصد د اداء سر راپورته کړو نو لمونځ به د سر نه کولی شي، (۶): په تگ راتگ کې ئې څه رکن نه وي اداء کړی که چيرې اودس کولو لپاره لاړو او په واپسئ کې قراءت کولو راغی نو بناء نه صحيح کيږي، (۷): د لمانځه مخالف فعل وقوع نه وي نو که چيرې مينځ کې ئې خوراک وکړو يا څکاک ئې وکړو يا چاسره ئې خبره وکړه نو بناء نه صحيح کيږي (۸): څه داسې فعل ئې نه وي کړی چې د هغې د نه کولو لمونځ گذار ته گنجائش وي، نو که چيرې اوبه نژدې وي او هغه ئې پرېښودې او لرې لاړو نو بناء نه صحيح کيږي (۹): بغير د عذر نه تاخير نه وي، که چيرې د ازدحام نه کيدو باوجود په مقدار د ادا کولو د يو رکن توقف ئې وکړو نو لمونځ ئې فاسديږي (۱۰): د مخکيني حدث ظهور نه وي، که چيرې موزو باندې د مسحې کولو زمانه تيره شوه، نو بناء نه جائز کيږي (۱۱) صاحب ترتيب ته د فوت شوي لمونځ نه ياديدل، ځکه چې صاحب ترتيب ته فوت شوی لمونځ ياديدل مفسد دصلوة دی (۱۲): د مقتدي بغير د خپل ځای نه بل ځای کې لمونځ نه پوره کول، که چيرې مقتدي اودس وکړو نو هغه له پکار دی چې هغه ځای ته راشي کوم ځای چې مخکې ئې لمونځ کولو، البته که چيرې امام فارغ شوی وود لمانځه نه، البته منفرد ته اختيار دی که خوښه ئې وي ړومبني ځای ته دې لاړ شي او که خوښه ئې وي د اودس په ځای دې پوره کړي (۱۳): د امام داسې سړی لره خليفه نه جوړول چې هغه لائق د امامت نه وي، که چيرې ښځه يا نابالغ ئې خليفه کړو نو دټولو لمونځ فاسديږي.

قوله من سبقه الخ: که يو سړي ته په لمانځه کې حدث لاحق شو نو هغه له پکار دي چې اودس دې وکړي او کوم ځای پورې چې لمونځ شوی وو هغه ځای نه به شروع وکړي، لمونځ به پوره کړي، که چيرې دا سړی امام وونو څوک به خليفه کړي، دا رنگې د قراءت نه د عاجز سړي هم دا حکم دی،

د امام شافعي رحمه الله به نزد په مُقتضاء د قياس بناء جائز نه ده، ځکه چې حدث د لمانځه منافي دی. دارنګې اودس لپاره تلل، قبلې نه منحرف کيدل دواړه لمونځ فاسد کوي نو دا د قصداً بې اودسۍ مشابه شو. نقلي دليل د حضور ﷺ ارشاد دی چې (په تاسو کې چې د چا باد خارج شي . نو هغه له پکار دي چې واپس لاړ شي او اودس وکړي او لمونځ راوګرځوي) (ابوداؤد، ترمذي، نسائی، ابن حبان عن علی بن طلق) دارنګې حضرت ابن عباس رضي الله عنه نه مرفوع روايت دی، کله چې په تاسو کې د چا پوزه ماته شوه نو هغه دې واپس شي وينه دې وويندي، اودس دې وکړي او د نوي سره دې لمونځ وکړي (طبراني، دارقطني، ابن عدی، عن ابن عباس)

زمونږ دليل د حضور ﷺ ارشاد دی چې (کوم سړی قئ وکړو يا پوزه ئې ماته شوه يا ئې مذي ووتله، نو هغه دې لاړ شي اودس دې وکړي او په خپل لمونځ دې بنا وکړي ځو پورې چې خبري نه وي کړې (ابن ماجه، دارقطني عن عائشه) باقي پاتې شو د امام شافعي رحمه الله استدلال، نو اول خو په ړومبی حديث کې ددې صراحت نشته چې کله لمانځه ته واپس شي نو بنا به کوي يا به نه کوي، دويمه خبره دا ده چې ابن قطان وئيلی دي چې د علي بن طلق حديث صحت نه دی رسيدلی ځکه چې په دې کې مسلم بن مسلم ابو عبدالملک مجهول دی، باقي پاتې شو دويم حديث، نو د هغې په اسناد کې سليمان بن ارقم راوي ته بخاري رحمه الله، احمد رحمه الله ابوداؤد او نسائی رحمة الله عليه متروک وئيلی دي.

وَ اِن خرج من المسجد بظنِّ الحَدثِ اَوْ جُنَّ اَوْ احْتَلَمَ اَوْ اُغْمِيَ عَلَيْهِ اِسْتقبَلَ و ان سَبَقهُ

که چيرې ووتلو د جماعت نه به ګمان د بې اودسۍ سره يا ليونی شو يا بيهوشه شو نو د سر نه به لمونځ کوي، که چيرې پيښه

حَدثٌ بعد التشهُّدِ توضَّاءَ و سَلَّمَ و اِنْ تعمَّدهُ اَوْ تكلَّمَ

شوه ده ته بې اودسي پس د تشهد نه نو اودس به وکړي او سلام به وګرځوي او که چيرې قصداً ځان بې اودسه کړو يا يې خبري

تَمَّتْ صَلٰوتُهُ و بَطلتْ اِنْ رأى متيممٌ مَاءً او تَمَّتْ مدَّةُ مَسْحه او نزع خُفيْهِ

وکړي نو لمونځ ئې پوره شو، او باطل شو لمونځ که چيرې او ليدلې تيمم وهونکي اوبو لره يا پوره شوه مُده د مسحې يا ئې ويستله موزه

بعملٍ يَسيرٍ او تعلَّم اُمِّیٌّ سُورَةً اَوْ وَجَد عارٍ ثوبًا اَوْ قَدرَ مُؤمٍیٔ

په لږ عمل سره يا ايزده کړو اُمّي سړي څه سورت لره يا بيا مونده بربند سړي جامه، يا قادر شو اشاره کوونکی په سجده او رکوع

اَوْ تَذَكَّرَ فَائِتَةً او استخلفَ اَوْ طلعتِ الشمسُ فى الفجرِ اَوْ دخل وقتُ العصرِ فى
باندې يا ورته ياد شو قضا لمونځ ، يا خليفه ئې كړو ان پر هسرى يا لمر راوختلو په صبا كې يا داخل شو وخت د مازديگر په
الجمعةِ اَوْ سَقطتْ جَبيرتُهُ عن بُرءٍ اَوْزَالَ عُذْرُ المعذورِ.
جمعه كې يا پريوتله پټۍ د جوړوالي نه يا زائل شو عذر د معذور سړي.

د فقهي تشريح: قوله و اِنْ خَرَجَ الخ: كه چيرې يو سړى په دې گمان د مسجد نه ووتو چې زما اودس مات شو بيا معلومه شوه چې بې اودسه شوى نه وو نو دى به دوباره لمونځ كوي او كه چيرې جومات نه وتلى نه وو نو بناء به وكړي. امام محمد رحمه الله د قياس په مقتضى دا فرمايي چې په دې صورت كې به هم د نوي سره لمونځ كوي ځكه چې بغير دعذر نه قبلې نه انحراف وشو، وجه د استحسان دا ده چې دده د قبلې نه گرځيدل په غرض د اصلاح د لمانځه وو نو د اصلاح قصد د اصلاح سره لاحق كړى شو، كه چيرې لمانځه كې ليونتوب طاري شو يا محتلم شو يا بې هوشه شو نو بيا به هم د سره لمونځ كوي ځكه چې دا إحداث نادر الوقوع دى لهٰذا د هغې عوارضو په معنى كې نه شو چې په هغې كې نص وارد دى.

قوله وإنْ سَبَقَهُ الخ: كه چيرې تشهد نه پس بې اودسي لاحق شوه نو اودس به وكړي او بيا به سلام وگرځوي ځكه چې دده فرائض گويا چې پوره شو ليكن يو واجب يعنې سلام گرځول باقي دى ځكه چې بغير د طهارت نه د لمونځ تحليل نه كيږي ، او كه چيرې د تشهد نه پس ئې قصداً خبرې وكړې يا ئې ځان بې اودسه كړو يا د لمانځه منافي څه بل څه عمل ئې وكړو نو لمونځ پوره شو ځكه چې عمدي فعل سره تحليل د لمانځه وشو، د ابن مسعود رضي الله عنه د ظاهر حديث چې اذا قلت هٰذا اهـ مقتضا هم دا ده.

قوله وبَطَلَتْ الخ: دې ځاى نه د دولسو مسائلو بيان دى چې په هغې كې په قدر د تشهد ناستې نه پس د حدث لاحق كيدلو سره د امام صاحب په نزد باندې لمونځ باطليږي، د صاحبينو په نزد باندې نه باطليږي. (۱): تيمم وهونكى اوبه وليدې (مراد د هغې په استعمالولو قدرت لرل دي) (۲): په موزه باندې د مسح كولو مُده پوره شوه (۳): موزې ئې په عمل قليل اوښكلې (۴): اُمّى سړى په قدر د مايجوز به الصلٰوة د قرآن نه زده كړه وكړه (۵): بربنډ د ستر پټولو څه څيز بيا موندو. (۶): په اشاره لمونځ كوونكي په ركوع او په سجده قادر شو (۷): صاحب ترتيب ته قضاء لمونځ ورياد شو. (۸): امام چا اُمّى سړي لره خليفه كړو (۹): د صبا په لمونځ كې لمر راختلو. (۱۰): د جمعې په لمانځه

كې د مازديگر وخت داخل شو. (۱۱): د زخم په جوړيدو سره پټۍ پريوتله (۱۲): د معذور عذر ختم شو، په دې تمام صورتونو كې د امام صاحب په نزد باندې لمونځ باطليږي، ځكه چې دا افعال په مينځ د لمانځه كې واقع شوي دي چې هغه مفسد دي ځكه چې اوس هم يو واجب يعنې سلام باقي دی، چې هغه آخر دلمونځ دی، هم دا وجه ده چې كه چيرې مسافر د دوو ركعتونو آخري قعدې نه پس د اقامت نيت وكړي نو د هغه فرض متغير كيږي. د ابو سعيد بردعی خروج بصُنعه اصل گرځول صحيح نه دی، د صاحبينو په نزد باندې د قعدې آخيرې نه پس ددې لاحق كيدل گويا چې د سلام نه پس لاحق كيدل دي. دې وجې نه مفسد نه دي.

و صَحَّ استخلافُ المسبوق فلو اتمَّ صلٰوةَ الامامِ تفسدُ (۱) بالمنافی صَلٰوتُهُ دُوْن
او صحيح دی خليفه جوړول مسبوق لره نو كه چيرې پوره ئې كړو لمونځ د امام نو فاسديږي لمونځ دده په منافي د لمانځه سره نه د
القومِ كما تفسُد بقهقهةِ امامه لذی اختتامه لا بخروجه مِنَ المسجدِ و كلامه
قوم، لكه چې فاسديږي په خندا د امام سره په وخت د ختمولو د لمانځه كې، نه په وتلو دده سره د جومات اونه په خبرو كولو سره
و لو احدَث فی ركوعه او سجوده توضّاءَ و بنٰی و اعادهما و لو
او كه چيرې بې لودسه شو په ركوع كې يا په سجده كې نو لودس به وكړي او بناء په ركوع وكړي او ركوع او سجده به هم راګرځوي، او كه چيرې په
ذَكرَ راكعًا او ساجدًا سجدةً فسجَدَهَا لم يُعِدْهُمَا و تَعيَّنَ المامومُ الواحِدُ
ركوع كې يا په سجده كې ورته سجده ياده شو او سجده ئې وكړه نو نه به راګرځوي دې دواړو لره او متعين كيږي يو مقتدي
للاستخلافِ بلانِيّةٍ (۲)
لپاره د خليفه كولو د نيت كولو نه.

د فقهي تشريح: قوله و صَحَّ الخ: مسبوق چې هغه نه يو ركعت يا يو ركعت نه زيات تلی وي، هغه راغی او امام سره شريک شو بيا اتفاقًا امام ته څه بې اودسي لاحقه شوه، نو په داسې صورت كې

(۱) و لم يتعرض لصلوة الامام المحدث فان فيه اختلافًا و الصحيح اذا كان فرغ لا تفسد صلوته لم يفرغ تفسد صلوته صار مامومًا خليفة بعد الخروج من المسجد ۱۲ بحر الرائق.

(۲) ای اذا كان خلف الامام شخص واحد فاحدث الامام تعين ذلک الواحد للامامة عينه الامام بالنية و لم يعنيه لما فيه من صيانة الصلوة و تعيين الاول لقطع المزاحمة و لا مزاحم و صار الامام مؤتما اذا خرج من المسجد ۱۲.

یو مُدرک لره خلیفه جوړول پکار دي، مسبوق لره خلیفه جوړول خلاف اولی دی ځکه چې دی د امام لمونځ پوره کولو نه پس په خپله سلام نشي ګرځولی نو لازمًا څوک مُدرِک سړی لره مخکې کول پکار دي، لیکن که چیرې مسبوق خلیفه جوړ کړی شو نو دا هم جائز دی، ځکه چې د خلافت د صحت لپاره مشارکت ضروري دی او دلته په تحریمه کې مشارکت موجود دی، اوس که چیرې داسې وشو چې مسبوق خلیفه د امام لمونځ پوره کولو نه پس د لمانځه منافي فعل وکړو نو د مسبوق خلیفه او د مسبوق مقتدیانو د ټولو لمونځ فاسدیږي. البته په مقتدیانو کې چې کوم مدرکین دی. چې هغوئ د اول نه تر آخره پورې ټول لمونځ موندلی دی، د هغوی په حق کې منافي فعل د ارکانو د تکمیل نه پس موندلی شوی دی، دې وُجې نه د هغوئ لمونځ نه فاسدیږي او دا بعینه داسې دي لکه چې دا صورت اول امام ته راپیښ شي مثلاً هغه د شروع نه پس آخرې قعدې پورې د لمونځ پوره کولو نه پس د جمات نه د وتلو یا د خبرو کولو نه بغیر په زوره ئې وخندل نو دهغه مقتدیانو لمونځونه فاسد شو کوم چې د شروع نه په لمانځه کې شریک شوی نه وو لیکن په خپله د امام او د هغه خلکو لمونځونه نه فاسیږي کوم چې د شروع نه په لمانځه کې شریک شوی وي.

قوله و لو احدث الخ: که چاته په رکوع یا سجده کې بې اودسي لاحقه شوه نو اودس به وکړي او بناء به وکړي، او په کومه رکوع یا سجده کې چې بې اودسي لاحقه شوې ده هغه به دوباره وکړي ځکه چې دا رکن مکمل طهارت سره نه دی ادا شوی ، او که چیرې رکوع یا سجده کې ورته یاد شو چې په ما باندې یوه سجده ده، خواه که سجده د تلاوت وي یا سجده دلمانځه اوده د رکوع یا سجدې نه د سر پورته کولو نه پس ئې هغه قضا سجده وکړه نو په دې دواړو صورتونو کې د دغې رکوع یا سجدې اعاده نشته، ځکه چې د لمانځه په افعال مشروعه مکرره کې ترتیب شرط نه دی، البته طهارت سره مُنتقل کیدل ضروري دي او هغه دلته وموندل شو ، هان د ابویوسف رحمه الله په نزد باندې د رکوع اعاده کول لازم دي ځکه چې دده په نزدباندې قومه یعنې رکوع نه سراوچتول عملي فرض دي.

سوال: مصنف په خپل کتاب وافي کې سجده تلاوت یا سجده قضاء والا صورت کې هم دا ذکر کړې دي چې په کومه رکوع یا سجده کې چې ورته یاد شو نو هغه دې راوګرځوي ، جواب بهتره خو دا ده چې راوئې ګرځوي دې لپاره چې حتی الامکان تمام افعال ترتیب وارشي لیکن راګرځول ئې ضروري نه دی پس دلته کې د اصلیت بیان دی او په وافي کې د افضلیت بیان دی.

بَابُ مَا يُفْسِدُ الصَّلٰوةَ وَمَا يُكْرَهُ فِيْهَا

باب دی په بیان د مفسداتو اومکروهاتو د لمانځه کې

يُفسد الصَّلٰوةَ التكلّمُ والدّعَاءُ بما يشبهُ كلامَنا و الانينُ و التاوّهُ و ارتفاعُ بكائه
فاسد کوي لمانځه لره خبرې کول او دعا غوښتل چې مشابه وي زمونږ د خبرو سره او زیبرکې کول او اوه اوه کول او په زوره ژړل د
مِنْ وجعٍ أوْمصيبةٍ لامنْ ذكرِ جنّةٍ او نارٍ و التنحنحُ بلا عذرٍ وجوابُ
دردله وجې نه یا د مصیبت له وجې نه، نه د وجې د ذکر د جنت او یا د دوزخ نه، او غاړه تازه کول بغیر د عذر نه، او جواب
عَاطِسٍ بِيَرْحَمُكَ اللهُ۔
ورکول انتوشي کوونکي ته په یرحمک الله سره،

د لغت وضاحت: **اَنِيْنٌ** زبیرګي کول. **تَاوّهٌ** اوه اوه کول. **بُكَاءٌ** ژړا کول. **وجعٌ** درد. **تنحنحٌ** غاړه تازه کول. **عَاطِسٍ** انتوشي کوونکی.

قوله باب ما يفسد الخ عوارض او اعذار دوه قسمه دي (۱): سماوي او اضطراري (۲): او اکتسابی اواختیاري.

د اول قسم بیان باب سابق کې شوی دی ثاني دوه قسمونه دي مفسدات او غیر مفسدات. د اول بیا دوه قسمه دي قولي او فعلي دې باب کې به عوارض اختیاریه بیانولی شي

قوله ما يفسد الصّلٰوة الخ: په لمانځه کې خبرې کول مفسد صلوة دي خواه که خبرې ډیرې وي یا کمې قصداً وي او که په خطأ سره وي. سهواً وي او که نسیانًا، مجبوراً وي یا اختیاراً مصلحةً وي یا بغیر د مصلحت نه د امام شافعی رحمه الله په نزد باندې څه تفصیل دی. چې هغه نووی رحمه الله په شرح مهذب کې ذکر کړی دی. چې که چیرې کلام عمداً او بلا مصلحت وي نو په اجماع سره لمونځ فاسد دی، او که چیرې د لمانځه مصلحت لپاره وي مثلاً پنځم رکعت ته د پاسیدو وخت کې ئې امام ته وویل چې څلور شوي دي نو دا هم مُفسد د صلوة دی. دا د جمهورو فقهاؤ مذهب دی. او که چیرې په زبردستئ مجبوره کولو سره ئې خبرې وکړې نو د امام شافعی رحمه الله په نزد صحیح دا ده چې مفسد دی او په هیره سره خبرې اترې کول دده په نزد مفسد نه دی مګر دا چې ډیرې اوږدې خبرې وي. دلیل د حضور ﷺ ارشاد دی چې (الله تعالی زما د امت نه خطاء او هیره او هغه

ځیز پورته کړی دی چې په هغې باندې دوئ مجبوره کړی شي (ابن ماجه، ابن حبان، حاکم عن ابن عباس ﷺ) د احنافو دلیل د حضور ﷺ دا ارشاد دی چې (زمونږه لمونځ داسې دي چې په دې کې خبرې وغیره کول جائز نه دي، دا خو محض تسبیح او تهلیل، قراءت او قرآن دی. امام مسلم دا حدیث د نسخ کلام په باب کې د معاویه بن حکم سلمي نه په ډیر طول سره روایت کړی دی، د حضرت زید بن ارقم او د ابن مسعود ﷺ په روایاتو کې صراحت دی چې مخکې خلکو به په لمانځه کې خبرې اترې کولې، بیا وروسته د هغې ممانعت وشو، باقي پاتې شو، د حضرت امام شافعي ﷺ استدلال، نو اول خو ددې په صحت کې د محدثینو کلام دی ابن عدی فرمائي چې دا حدیث د منکراتو د جعفر بن جبیر نه دی، ابن ماجه طبراني او ابو نعیم وئیلي دي چې دا غریب دی ابو حاتم فرمائي چې ګویا دا موضوعي دی، عقیلي وایې چې دا بالکل موضوع دی، په تقدیر د صحت او د ثبوت زمونږ حدیث اصح او اعلیٰ او صریح مانع دی، چې د هغې مقابله د حضرت امام شافعي والا حدیث نشي کولی، او که چیرې مساوات تسلیم کړی شي، نو بیا هم د امام شافعي مُدعا نه ثابتیږي ځکه چې (اِنَّ اللّٰهَ وَضَعَ اهـ) کې د وضع نه مراد ګناه لرې کول دي یعني په هیره سره او په استکراه باندې ګناه نشته نه دا چې د اُمت نه هیره او اِکراه لرې کړی شوې ده، چې نه به ځوک هیره کوي او نه به پرې جبر کیږي. ځکه چې د حضور ﷺ په لمانځه کې سهوه کیدل ثابت دي، معلومه شوه چې لفظ نه حقیقت مراد نه دی بکله حکم او هغه هم آخروي مراد دی، ورنه ظاهره ده چې که چا بل کس په خطأ سره قتل کړو نو به نص دقرآن سره په ده باندې دیت او کفاره واجب ده، او که چیرې په هیره سره ئې د لمانځه یو رکن پریښودو په اجماع سره لمونځ فاسد دی، په غشي باندې ننبه وغیره ایشتله په خطاء سره پرې ځوک ولګیدلو نو ګناه خو نشته لیکن دیت او کفاره واجب ده. د امام مالک ﷺ په نزد باندې د مصلحت خبرې مفسدې نه دې او نسیان او جهل په عمد پورې مُلحق دی. امام احمد ﷺ نه یو روایت دا دی چې کلام د مصلحت مفسد نه دی، دویم روایت دا دی چې مفسد دی. خلال هم دا اختیار کړی دی.

و فتحُهُ علی غیرِ امامِه والجوابُ بلا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ و رَدُّهُ
او فتحه ورکول دده دخپل امام نه بغیر بل چاته جواب ورکول په لا اله الا الله سره او ددې جواب ورکول.

د فقهي تشریح: قوله و فتحه الخ: او د لمونځ ګذار د خپل امام نه علاوه بل چاته فتحه ورکول هم مفسد صلوة ده، مثلاً یو سړي قرآن لوستلو هغه یو ځائ کې بند شو، او نږدې ورسره یو کس

لمونځ کولو هغه ده نه فتحه وغوښتله نو لمونځ کوونکي په حالت د لمانځه کې فتحه ورکړه نو لمونځ ئې فاسد شو، ځکه چې دا يو قسم زده کړه وښودنه ده چې هغه په کلام الناس کې شمارلی شي بيا په مبسوط کې دذې فعل د مکرر کيدو شرط دی ځکه چې دا فعل د افعالو د لمانځه نه دی ځکه قليل معاف دی. او په جامع صغير کې دا شرط نشته ځکه چې کلام خو بذات خود مفسد دی اګر که قليل وي.

فائده: خپل امام ته فتحه ورکول د کلام الناس نه نه شمار کيدل مبنی بر استحسان دی، د قياس په رُو سره ددې کلام کيدل پکار دي ليکن قياس په دې وجه سره ترک کړی شو چې مقتدي د خپل لمونځ په اصلاح باندې مجبوره دی، دې وجې نه فتحه ورکول معنی دده د لمونځ د افعالو نه شوه، او عمل دلمونځ مفسد نه دی، ددې دليل دا دی چې حضرت ابن عمر ﷺ فرمائي چې رسول الله صلی الله عليه وسلم په يو لمونځ کې وو چې هغوی ﷺ باندې د قراءت التباس وشو، فراغت نه پس حضرت کعب ﷺ ته ئې وفرمايل ته مونږ سره حاضر وې؟ عرض ئې وکړو: هاؤ! رسول الله صلی الله عليه وسلم وفرمايل بيا تا فاتحه ولې رانه کړه (ابوداؤد) حضرت انس ﷺ فرمايې چې مونږ خلکو به د حضور ﷺ په زمانه کې امامانو ته فتحې ورکولې (حاکم) حضرت علی ﷺ فرمائي چې کله امام تا نه فتحه وغواړي نو ته هغه ته فتحه ورکوه. حضرت نافع ﷺ فرمائي چې ما ابن عمر ﷺ ته فتحه ورکړه نو هغه فتحه واخيسته، صحيح کې دي چې نبي صلی الله عليه وسلم نه څه آيت پاتي شو نو فراغت نه پس ئې په فتحه نه ورکولو تنبيه وفرمايله.

تنبيه: مقتدي له پکار دي چې د امام په خطا کيدو سره دې فوراً فتحه نه ورکوي بلکه انتظار دې کوي، ممکنه ده چې امام ته ورياد شي، امام له هم پکار دي چې مقتدي دې په فتحه ورکولو نه مجبوره کوي مثلاً دا چې د هيرې نه پس بار بار ئې لولي يا خاموشه ودرېږي ځکه چې دا مکروه دی، ده له پکار دي چې که په قدر د ما يجوز به الصلوة قراءت ئې کړی دی نو رکوع دې وکړي او مقدار د جواز د امام اعظم ﷺ په نزد باندې يو آيت او د صاحبينو په نزد باندې درې آيتونه دي، هم دا مفتی به دی، بعضې رواياتو کې د قراءت استحباب اعتبار دی، او که چيرې دومره مقدار نه وي شوی نو چې په کوم آيت باندې بند شوی دی، هغه دې پرېږدي بل آيت نه دې شروع وکړي، بهر حال مقتدي به په فتحه ورکولو باندې نه مجبوره وي، مُصنّف ﷺ په کافي کې هم دا اختيار کړی دی.

قوله والجواب الخ: چا ترینه پوښتنه وکړه چې: آیا د الله نه سوا بل معبود هم شته؟ لمونځ گذار په جواب کې وویل: لا اله الا الله، پس که چیرې په دې الفاظو سره ئې اراده د جواب ورکولو نه وه کړې بلکه د حمد یا د خپل ځان په لمانځه کې د کیدو اظهار ئې وکړو نو دا په اتفاق سره مفسد دلمانځه نه دی او که چیرې د جواب ورکولو اراده ئې وه نو دا کلام شو او کلام مفسد د لمونځ دی، دا حکم د طرفینو په نزد دی، په نزد د امام شافعي رحمه الله او امام ابویوسف رحمه الله دا کلام مفسد نه دی ځکه چې لا اله الا الله د خپلې وضع په لحاظ سره ثناء او صفت دی، لهٰذا دا به په خپل اصل وضع باندې وي، او د لمونځ کوونکي په اراده سره د ثناء او صفت معنی نه بدلیږي، طرفین دا فرمايي چې لا اله الاالله خو بیشکه کلمه د ثناء او صفت ده لیکن که څوک د توحید متعلق پوښتنه وکړي نو د هغې جواب هم دی، پس دا په دواړو کې مشترک شو او د مشترک یوه معنی په څه قرینې سره مقرر کول ضروري دي. دې وجې نه ددې قصد کول لمونځ مُرجح جواب ومنلو او دا مو کلمه د جواب ثابته کړه، لهٰذا دا کلام صرف جواب شو، او سوال او جواب مُفسد د لمونځ دی.

سوال: په یو روایت کې دي چې ابن مسعود رضي الله عنه د دننه راتلو اجازت وغوښتو، حضور صلی الله علیه وسلم په لمانځه کې وونو حضور صلی الله علیه وسلم: (اُدخلوها بسَلامٍ اٰمِنِينَ) ولوستلو. جواب: ممکنه ده چې حضور صلی الله علیه وسلم دې آیت ته رارسیدلی وي. او هغوی په زوره لوستی وي دې لپاره چې لمانځه کې کیدل ظاهر شي. لیکن دا هغه وخت دی چې کله حدیث مذکور صحیح وي ورنه د جواب هیڅ حاجت نشته (قاله الشمس الائمه السرخسی)

و افتتاحُ العصرِ او التطوّعِ لا الظهرِ بعد رکعةِ الظهر و قِرَاءتُهٗ
او شروع کول د مازدیگر یا د نفلو نه چې د ماسپښین د لمانځه نه پس د رکعت د ماسپښین نه، او قراءت کول د لمونځ کوونکي
مِنْ مُصحَفٍ واکلُهٗ و شربُهٗ و لو نظرَ الٰی مکتوبٍ و فهِمَهٗ اَوْ اَکَلَ مَا
د قرآن نه، او خوراک کول د لمونځ کوونکي او څښاک د هغه، که چیرې نظر ئې وکړو څه لیک ته او پوهه شو یا ئې وخوړو هغه خوراک
بین اَسنانه او مَرّ مارٌّ فِي موضعِ سجودِهٖ لا تفسُد واِنْ اٰثِمَ و کُرِهَ
چې دده غاښونوکې نښتی وو یا تیر شو وراندې دده یو تیریدونکی نو لمونځ نه فاسدیږي اگرچې گنهکارشو او مکروهه دي
عبثُهٗ بثوبه و بَدنه و قلبُ الحصٰی اِلّا للسجودِ مرّةً و فَرقَعَةُ الاصابعِ و التّخصّرُ
لوبې کول جامو سره او بدن سره او کيڼې اړول مگر د سجدې لپاره یو ځل او تکونه ویستل د گوتو خپلو نه، او لاسونه ایښودل په تشو

و الا لتفاتُ و الإقعاءُ و افتِراشُ ذراعَيْهِ و ردُّ السّلامِ بيده و التربّعُ بلا عذرٍ
باندې او اخوا ديخوا کتل، او د سپي په شان ناسته دواړه څنګلي خورول په لاس سره د سلام جواب ورکول بغير د عذر نه پرلتې
و عقصُ شعره و كفُّ ثوبه و سَدْلُهُ و التثاؤبُ و تغميضُ عَيْنَيْهِ و قيام الامامِ لا سجودُهُ في الطاقِ
وهل، وېښته غوټه کول، د جامو انغښتل، او د هغې زوړندول ستر ګې پټول، ولاړه د امام په محراب کې نه چې سجده د هغه .

د لغت وضاحت: **اسنان** جمع د سِنّ ده غاښونه **مارٌّ** تيريدونکی **آثمٌ** ګناه **عبثٌ** لوبې ټوقې، **حصٰی** ګيټکۍ **فرقعةٌ** ټکونه ويستل د ګوتو وغيره **تخصّرٌ** په تشو لاسونه کيخودل **اِقعاءٌ** د سپي په شان ناسته **ذراعٌ** مړوند نه تر مينځنۍ ګوتې پورې حصه **تربّعٌ** غبرګ يعنې څلور کُنجه کيناستل **عقصٌ** وېښته غوټه کول **سَدلٌ** زوړندول **تثاءبٌ** اسويلی **تغميضٌ** سترګې پټول **طاقٌ** محراب.

د فقهې تشريح: **قوله وفاتتاح العصر الخ:** د ماسپښين يو رکعت کولو نه پس د مازديګر لمونځ يا نفل شروع کول هم لمونځ ماتوي يعنې لمونځ باطليږي. مطلب دا دی چې يو سړی د ماسپخين لمونځ کولو او يو رکعت ئې کړی وو، د ماسپښين کولو کولو کې د مازديګر يا د نفلو نيت ئې وکړو او اوس مازديګر يا نفل ئې شروع کړه نو په دې صورت کې د ماسپښين لمونځ ختم شو. او که چيرې يو رکعت کولو نه پس ئې تکبير تحريمه وويلو او بيا ئې د ماسپښين لمونځ شروع کړو نو د ماسپښين لمونځ نه وځي، او چې کوم ړومبی رکعت ئې کړی دی هغه به د ماسپښين په فرضو کې شمارلی شي.

قوله وقراءتهٗ الخ: د لمونځ کوونکي د قرانکريم نه تلاوت کول هم لمونځ فاسد وي. خواه که لمونځ کوونکی امام وي يا مقتدي وي يا منفرد وي. امام محمد رحمه الله په اصل کې او شيخ ابن حزم په محلی کې وئيلي دي چې سعيد بن مسيب، حسن بصری، شعبی رحمه الله او د سلمي او ظاهر يو علماء هم دا مذهب دی، بيا په جامع صغير او مختصر قدوري کې دا تفصيل نشته چې په لږ او ډير لوستو کې حکم جدا دی. ليکن بعضې مشائخو وئيلي دي، چې مقدار د فاتحې مفسد دی او دې نه کم غير مُفسد، ليکن ظاهره دا ده چې د قليل او کثير د امام اعظم رحمه الله به نزد باندې فاسد کيدل او د صاحبينو په نزد باندې نه فاسد کيدل برابر دي - دې وجې نه مصنف رحمه الله دلته کې مُطلق

پرېښودی دی او کافی کې ئې تصريح کړې ده چې په هر حال کې مفسد دی. او هم دا صحيح ده. د صاحبينو دليل دا دی چې قراءت د قرآن پخپله يو عبادت دی چې هغه بل عبادت سره ملاؤ شوی دی. نقلي دليل دا دی چې د حضرت عائشی رضی الله عنها آزاد کړی شوی غلام چې نوم ئې ذکوان وو هغه به په ماه رمضان کې حضرت ام المؤمنين ته امامت ورکولو د قرآن نه په کتلو سره. به ئې (ليکن دی روايت لپاره ثبوت پکار دی. پاتې شو په لمانځه کې د قرآن د اوچتولو اشکال. نو حضور ﷺ امامه بنت ابی العاص ئې په وګو باندې اوچته کړې وه کله چې به حضور سجده کوله نو بيا به ئې کوزوله . او چې کله به ئې قيام کولو نو په اوګو به ئې بيا اوچتوله . کله چې دا عمل کثير نه شو نو قرآن اوچتول هم عمل کثير نه شو. د امام ابوحنيفه رحمه الله دليل دا دی چې د قرآن نه لوستل کول ګويا چې د هغه نه زده کول دي. نو دا داسې شوه لکه چې د بل کس نه ئې په لمانځه کې زده کړه وکړه او دا په اتفاق سره مفسد دی لهٰذا د مصحف نه لوستل هم مفسد دي. د امام شافعی رحمه الله او داحمد رحمه الله قول دصاحبينُ په شان دی بلکه بغير د کراهت نه جائز دی او که چيرې په اتفاق سره ده په لمانځه کې پاڼرې هم واړولې نو بيا هم فاسد نشته لکه چې نووي رحمه الله ذکر کړی دی. (عيني)

و انفرادُ الاِمامِ علَى الدُّكّانِ و عكسُهُ و لبسُ ثوبٍ فيه تصاوِيرُ و ان يكونَ فوقَ راسِه

او يواځې ودرېدل د امام په ا وچت ځای باندې او عکس ددې. او داسې جامه اغوستل چې هغه کې تصوير وي او دا چې دده سر دپاسه

اَوْ بَيْنَ يَدَيْهِ او بحذائِه صورةٌ الّا ان تكونَ صَغيرةً او مقطوعةَ الراسِ او لغيرِذی روحٍ وَعَدُّ

وي او يا مخامخ وي يا دده په برابر وي څه تصوير، مګر دا چې وړکوټی وي يايې سر پرېکړی شوی وي. يا بې روحه وي او شمارل د

الْآيِ و التسبيحُ لا قتلُ الحيّة و العقربِ و الصّلٰوةُ على ظهرِ قاعدٍ يتحدّثُ و الى مصحفٍ

آيتونو او د تسبيحاتو، نه دي مکروه قتلول د مار او لړم او لمونځ کول د ناست سړي شاته چې خبرې کوئ ياقران ته يا

او سيفٍ مّعلّقٍ او شمعٍ اَوْ سراجٍ و على بسَاطٍ فيه تصَاويرُان لم يسجدْ عليهَا

زوړندې تورې ته يا شمعې نه يادېوې ته او په داسې بستره لمونځ کول چې په هغې کې تصويرونه وي که چيرې سجده ئې نه کوله په هغې

فصلٌ: كُرِهَ استقبالُ القبلةِ بالفرجِ فی الخلاءِ و استدبارُها و غلقُ بابِ المسجد وَالوَطْءُ

باندې، مکروه دی مخ کول قبلې ته په فرج سره په بيت الخلا. کې او شا کول دې ته، او بندول د دروازې د جومات لره او وطې کول د جومات

فوقهُ والبولُ والتخلّی لا فوقَ بيتٍ فيهِ مَسجدٌ

د جت دپاسه، او تشې متيازې او دکې متيازې، نه دې مکروه د هغې کور دپاسه چې د هغې دننه جومات وي، نه دی مکروه د

ولانقشه بالجصّ وماءِ الذهب.

جومات چونه گچ کول او په اوبو د سروزرو سره نقش دارکول

د لغت وضاحت: **حذاء** مقابل **عدٌّ** شمار کول **اىْ دايةٌ** جمع ده. **حيّةٌ** مار. **عقربٌ** لړم. **سيفٌ** توره. **شمعٌ** موم بتئ، **سِرَاجٌ** چراغ، ډيوه. **بِسَاطٌ** بستره، درئ. **خلاءٌ** ډک اودس ماتی. **استدبارٌ** شاکول، **غَلَقٌ** بندول، **تخلّي** د اودس ماتي لپاره ځان له کيدل. **جصٌّ** چونه.

داستنجاء کولو په وخت کې قبلې ته مخ کول یا هغې ته شا کول مکروه دي

د فقهې تشريح: **قوله وكُرِهَ الخ:** په لمانځه کې دننه د کراهت د فراغت نه پس د هغه مکروهاتو بيان دی چې هغه خارج د لمانځه نه دی، نو فرمائي چې دمتيازو کولو په وخت کې قبلې ته مخامخ چې خپل فرج برنډ کړي، اودس ماتول مکروه تحريمي دي خواه که سړی وي يا ښځه آبادئ کې وي يا ميدان کې، او د امام صاحب په نزد باندې قبلې ته شا کول هم مکروه دي ځکه چې په دې کې ترک تعظيم دی، هم دا روايت صحيح دی او هم دا د مجاهد او د نخعي قول دی. بل روايت د عدمِ کراهيت دی ځکه چې د شا کوونکي شرمگاه قبلې ته مخامخ نه وي او چې کوم نجاست خارجيږي نو هغه يا خو زمکي طرف ته ځي يا قبلې نه بل طرف ته پريوځي، امام احمد رحمه الله نه مشهوره دا ده چې قبلې ته مخ کول هر ځائې کې منع دي او شا کول په آبادو کې جائز وي. امام شافعي رحمه الله او شعبي فرمايې چې که چيرې داستنجا کوونکي او د قبلې په مينځ کې څه پرده وه نو بيا دواړه (يعني استقبال واستدبار) جائز دی. د امام صاحب دليل دا دی چې حضور ﷺ دواړو نه منع فرمايلي ده (صحيحين) او چې کومو رواياتو کې ددې خلاف دی هغه په حالت د عذر باندې محمول دی.

قوله وغَلَقُ الخ: د جومات دروازې ته تاله اچول او بندول مکروه دي ځکه چې دا د لمونځ نه د بندولو سره مشابه دی چې هغه حرام دی د بعضو په نزد باندې که چيرې د مال ضائع کېدو خطره وه نو د لمانځه د اوقاتو نه علاوه تاله اچولو کې څه گناه نشته. او دا صحيح ده، څرنگه چې د جومات د ننه حصه کې بول و براز، جماع وغيره حرام دي، دغه رنگې د جومات په چت باندې دا څيزونه ناجائز دي ځکه چې د جومات او د جومات د چت حکم يو دی ځکه د لاندې امام پسې د چت د خلکو اقتداء صحيح ده. دارنگې د جومات چت ته په ختلو سره اعتکاف نه باطليږي، هان که چيرې په کور کې ئې د لمانځه لپاره څه ځائ مقرر کړی وو نو د هغې چت باندې په دې څيزونو کې

څه باک نشته. ځکه چې هغه ځائې حقيقي جومات نه دی، د قبلې د ديوال نه علاوه د جوماتِ په محراب کې د چونې اود سوني په اوبو سره نقش و نګار کول مکروه نه دي، ظاهر عبادت کې دې طرف ته اشاره ده چې نقش کوونکي ته نه ثواب ملاويږي نه څه ګناه. او احاديثو کې دي چې د جوماتونو زيب و زينت د قيامت په علاماتو کې دي، د بعضو په نزد په لهو و لعب کې غورځونکی نقش و نګار مکروه دی.

بَابُ الوترِ والنوافلِ

باب دی په بيان د وترو او نوافلو کې

الوترُ واجبٌ و هو ثلٰث ركعاتٍ بتسليمةٍ و قَنَتَ فى ثالثته قبلَ الركوعِ ابدًا
وتر واجب دی او دا درې رکعاتونه دي په يو سلام سره او قنوت به لولي په دريم رکعت کې مخکې د رکوع نه هميشه لپاره
بعد ان كبّر وقرأ فى كلّ ركعةٍ منه الفاتِحةَ و سورةً.
پس د الله اکبر نه دې ولولي په هر رکعت کې فاتحه او سورت لره.

د فقهې تشريح: قوله باب الوتر الخ: وتر په لغت کې طاق عدد ته ويلی کيږي. **أَوْتَرَاَى صَلَّى الوتر(مغرب)** دشريعت په اصطلاح د درې رکعتونو والا مخصوص لمونځ ته وئيلی شي، چې د ماسخوتن نه پس کيدی شي. نفل په لغت کې زياتوالي ته وئيلی کيږي لکه نافله اولاد په معنی د فرعي اختلاف سره چې هغه په حقيقي اولاد باندې زياتي وي. او نفل په معنی د غنيمت سره چې دا هم په اصل مال باندې زياتي وي، په شريعت کې نفل هغه عبادت ته وايې چې د هغه په کولو ثواب نه وي. او په نه کولو کې ئې عذاب نه وي.

قوله و الوتر واجبٌ الخ: د وترو متعلق د امام صاحب نه درې روايتونه دي (١): فرض دي په احنافو کې د امام زفر رحمه الله او په مالکيه کې د سحنون، اصبغ او ابن العربي هم دا قول دی، هم دا قول ابن بَطال د حضرت ابن مسعود رضی الله عنه حذيفه او د ابراهيم نخعي نه حکايت کړی دی او هم دا قول د سخاوي په نزد مختاره قول دی (٢): سنت مؤکده دي، د صاحبينو اود اکثرو علماؤ دا قول دی (٣): واجب دي د امام صاحب آخري قول دی چې هغه ته ئې په محيط کې صحيح، خانيه کې اصح ، مبسوط کې ظاهر مذهب ورته وئيلی شوی دی، بعضې مشائخو په دې درې واړو اقوالو کې داسې تطبيق کړی دی چې وتر عملاً فرض دی ، اعتقاداً واجب او ثبوتًا سنت دی، کومو حضراتو

چې وترو ته سنت وئیلی دی هغوی دا وایي چې په دې کې د سنتو علامتونه موندلی کیږي. مثلاً دې لپاره اذان او اقامت نشي کیدلی، د وترو منکر نه کافر کیدل، د وترو د وجوب دلیل مرفوع روایت دی چې (الوتر حقٌ واجبٌ الخ) وتر حق واجب دی پس چا چې وتر ادا نه کړه هغه زما نه نه دی. دا جمله حضور دري ځله وفرمائیله (ابوداؤد، حاکم عن بریده) حاکم د دې روایت تصحیح کړی ده او وئیلي دي چې ابو المسیب راوي ثقه دی، ابن معین وغیره هم توثیق کړی دی. بل دلیل هم مرفوع حدیث دی چې (سحر کیدو نه مخکې وتر کوئ) (مسلم، ترمذي، نسائی ابن ماجه عن الخدري) په دې کې خطاب په صیغه د امر سره دی چې د هغې تقاضا وجود دی، دطې وجې نه د دې دقضاء وجوب په اجماع ثابت دی، دویم دلیل هم مرفوع روایت دی چې وتر په هر مسلمان واجب دی (بزار عن ابن مسعود) ځلورم دلیل هم مرفوع حدیث دی چې یو ځل حضور بهر تشریف راوړو او وئې فرمایل چې (الله تعالی په یو لمونځ سره ستاسو امداد کړی دی چې ستاسو لپاره د سرو اوښانو نه بهتر دی پس دغه لمونځ ئې تاسو لپاره د ماسختن او د طلوع فجر په مینځ ګرځولی دی) ابوداؤد، ترمذي، ابن ماجه، حاکم، احمد، دارقطني، طبراني، ابن عدی عن خارجه، طبرانی عن عمرو و عقبه و ابن عباس و الخدري)

پاتي شو دا سوال چې د دې منکر ته د تکفیر نسبت نشي کیدی نو د هغې جواب دا دی چې د دې ثبوت د حدیث متواتر یا د حدیث مشهوره نه نشته او د لالت قطعي هم نشته دی، دې وجې نه د منکر تفکیر نشي کیدی او دې لپاره آذان ځکه نشته چې د دې ادائیګي دعشاء په وخت کې کیدی شي لهذا د عشاء په آذان او اقامت اکتفا کیدی شی، علاوه د دې نه د واجبو لپاره آذان ضروري نه دی لکه د اخترونو لمونځ.

د وترو د رکعاتو نو تعداد: قوله وهو ثلث رکعاتٍ الخ: بناء بر مختار قول دوترو دري رکعتونه دي ځکه چې احادیث او آثار هم دغه تعداد بیانوي او هم دا رکعتونه د ماښام موافق دی، په خلاف د یو او د پنځو چې د هغې هیڅ نظیر نشته، او کوم حده پورې چې د ظني روایت د قطعي روایت سره موافقت وي نو هغه اولی او قوي دی، روایت کې دي چې آنحضرت صلی الله علیه سلم به د وترو په یو رکعت سلام نه ګرځولو (نسائی عن عائشه) د حضرت عائشې رضی الله عنها نه دا هم روایت دی چې نبي علیه السلام به د وترو په ړومبي رکعت کې سورة فاتحه او سبح اسم ربک الاعلی او په دویم رکعت کې قل یا ایها الکٰفرونَ او په دریم کې قُلْ هُو اللهُ احدٌ، قُلْ اَعُوذُ بِربِّ الفَلَقِ او قُلْ اَعُوْذُ بربِّ الناس لوستلو. (ابوداؤد، ترمذي، نسائي، ابن ماجه، حاکم، ابن حبان)

ددې په مثل امام طحاوي د حضرت ابن عباس رضی الله عنه او سعید بن عبدالرحمن نه او امام ترمذی، نسائی او ابن ماجه د حضرت علی ﷺ نه روایت کړی دی، حضرت حسن بصري په درې رکعتونو باندې د مسلمانانو اجماع نقل کړې ده لکه ابن ابي شیبه نقل کړی دی چې حسن بصري فرمایلي دي چې د صحابو په دې خبره باندې اجماع ده چې د وترو درې رکعتونه وي او ددې په آخر کې سلام ګرځول پکار دي. ابوداؤد د عبدالله بن قیس نه روایت کړی دی. چې ما د ام المؤمنين حضرت عائشې رضی الله عنها نه پوښتنه وکړه چې حضور ﷺ به څومره رکعته وتر کول؟ وئې فرمایل چې څلور او درې، شپږ او درې، اته، او درې ، لس او درې او د اوو نه کم او د دیارلسو نه زیات وتر به ئې نه کول. په دې حدیث کې د وترو د دريو رکعتونو صراحت دي، عیني لیکلي دي چې اکثرو دا قول اختیار کړی دی، او ابن بطال د مدیني د فقهاؤ سبعه هم دا قول ذکر کړی دی، ترمذي وئیلي دي چې داد اصحابو او د تابعینو د یو جماعت قول دی او په دې کې کلام نشته چې د وترو هم درې رکعتونه دي لکه چې دا قول د امام شافعی ﷫ دي لیکن روضه کې دي چې د امام شافعی ﷫ په نزد باندې د وترو سنت په طاق عدد سره (یعني یو نه تر یوولسو پورې) حاصلیږي دویم قول ئې دا دی چې دوه رکعته به وکړي او سلام به وګرځوي دې نه پس به یو رکعت بل وکړي او په دې شان به درې رکعته پوره کړي، دا یو قول د امام مالک هم دی. جواهر مالکیه کې دي چې وتر یو رکعت دی او هغه سنت دی، حاوي کې دي چې وتر سنت دي او په قول د ابوبکر واجب دی چې هغه کم نه کم درې رکعتونه او زیات نه زیات یوولس رکعتونه دي، ددې تمامو په جواب کې زمونږ لپاره حدیث د عائشې حُجت دی.

قوله وقَنَتَ الخ: او د وترو په دریم رکعت کې به د رکوع نه مخکې دعائې قنوت لولي، په شرح د ارشاد کې دي چې د امام شافعی نه ددې متعلق هیڅ تصریح نشته، بلکه دده په ملګرو کې اختلاف دی، بعضې قبل الرکوع وایې او بعضې بعد الرکوع لیکن دده په مذهب کې بعد الرکوع صحیح دی، د امام احمد ﷫ نه هم د دواړو جواز منقول دی، امام شافعی ﷫ دې روایت نه استدلال کوي چې هغې کې دي چې حضور ﷺ د وترو په آخر کې قنوت ولوستو. (ابوداؤد، ترمذي، نسائی، ابن ماجه، بیهقي عن علی ﷺ) دامام ابو حنیفه ﷫ استدلال د څو احادیثو صحیحو نه دی. (۱) حضرت ابي بن کعب ﷺ نه روایت دی چې حضور ﷺ به درې رکعته وتر کول، په اول کې سورة أعلی په دویم کې کافرون او په دریم کې سورة اخلاص لوستو او رکوع نه مخکې به ئې قنوت لوستو. (نسائی، ابن ماجه)

(۲): حضور ﷺ په وترو کې رکوع نه مخکې قنوت ولوستو (ابن ابی اشیبه، دارقطني، خطیب بغدادي عن ابن مسعود رضی الله عنه ابو نعیم عن ابن عباس رضی الله عنه طبراني عن ابن عمر) (۳): صحیح بخاري کې د عاصم احول نه روایت دی، چې ما د حضرت انس رضی الله عنه نه د قنوت وتر په باره کې پوښتنه وکړه، وئې فرمایل، هو، ما عرض وکړو چې قبل الرکوع یا بعد الرکوع؟ وئې فرمایل چې قبل الرکوع، ما عرض وکړو چې فلاني ماته خبر راکړی دی چې تاسو فرمایلي دي چې بعد الرکوع، وئې فرمایل، هغه تاسو ته دروغ وئیلي دي، ځکه چې رکوع نه پس حضور ﷺ صرف یوه میاشت قنوت لوستی وو، پاتې شو د امام شافعي رحمه الله استدلال چې په لفظ د (آخر) نه بعد الرکوع مراد اخلي نو د هغه جواب دا دی چې هر هغه څیز چې نصف نه زیات شي هغه ته آخر ویلی کیږي. لهٰذا د دریم رکعت د رکوع نه مخکې په قنوت باندې هم د آخر اطلاق صحیح دی.

قوله ابدًا الخ: د جمهورو په نزد په وترو کې دعائې قنوت همیشه لوستل پکار دي، او د شوافعو په نزد باندې صرف د رمضان په نصف آخر کې او هغه هم بطور استحباب، زمونږ دلیل دا دی چې حضور ﷺ حسن رضی الله عنه ته د قنوت تعلیم ورکولو په وخت کې وفرمایل چې دا په خپلو وترو کې قائم ساته»، په دې کې د رمضان د نصف آخر قید نشته، د شوافعو دلیل دا دی چې کله حضرت عمر رضی الله عنه خلک د ابی بن کعب رضی الله عنه په اقتداء کې جمع کړي وو نو ابی بن کعب شلو ورځو پورې امامت ورکړی وو او صرف په نصف آخر کې ئې قنوت لوستی وو (ابوداؤد) دارنګې مرفوع روایت دی چې حضور ﷺ به په نصف آخر د رمضان کې قنوت لوستو، (ابن عدی عن انس) جواب دا دی چې علامه نووی په خلاصه کې وئیلي دي چې دا دواړه طریقې ضعیفې دي».

ولا يقنتُ فى غيرهٖ و يتّبعُ المؤتمُّ قانِتَ الوترِ لا الفجرِ والسّنةُ قبلَ
او قنوت به نه وایې په نورو لمونځونو کې او تابعداري به کوي مقتدي د قنوت ویونکي ،نه چې د قنوت فجر لوستونکي او سنت مخکې
الفجر و بعدَ الظهرِ و المغربِ و العشاءِ ركعتانِ و قبلَ الظهرِ والجمعةِ و بعدَها
د صبا نه او پس د ماسپښین ، ماښام او ماسختن نه دوه رکعته دي. او مخکې د ماسپښین او مخکې د جمعې نه او پس د جمعې
اَربعٌ و ندُبَ الاربعُ قبلَ العصرِ و العشاءِ و بعدَهُ و سِتٌّ بعد المغرب و كرِهَ
نه څلور رکعته دي ، او مستحب دي څلور مخکې د مازدیګر او د ماسختن نه او پس د ماسختن نه او شپږ پس د ماښام نه او مکروه دي
الزيادةُ على اربعٍ بتسليمةٍ فى نفلِ النهارِ وعلى ثمانٍ ليلاً و الا فضلُ فيهمَا رباع
زیاتوالی کول په څلورو باندې په یو سلام سره په نفلو د ورځې کې او په اتو باندې په شپه کې او بهتر په دواړو کې څلور څلور

وطولُ القيامِ احبُّ مِن كثرةِ السّجُودِ.
ركعتونه دي او طول د قيام زيات محبوب دی د زياتو سجدونه.

﴿ د سنتو او نفلو بيان ﴾

د فقهي تشريح: قوله ولا يقنُتُ الخ: او بغير دوترو نه دعائي قنوت به نه لولي، ځكه چې د احنافو په نزد باندې د وترونه علاوه په بل لمونځ كې قنوت نشته دی، د امام شافعي رحمه الله په نزد په فجر كې قنوت شته دی چې د خلفاء راشدينو، عمّار بن ياسر رضي الله عنه ، ابی بن كعب، ابو موسی اشعری ، ابن عباس رضي الله عنه ، ابوهريره رضي الله عنه ، براء بن عازب ، انس ، سهل بن سعد ، معاويه او دعائشې رضی الله عنها نه ثابت دی، عبد الرزاق د حضرت انس رضي الله عنه نه روايت كړی دی چې حضور ﷺ به مسلسل په فجر كې قنوت لوستلو. تر دې چې دنيا نه رخصت شو، اسحاق بن راهويه هم په دې اسناد سره روايت كړی دی چې يو سړي حضرت انس رضي الله عنه ته ووئيل چې حضور ﷺ يوه مياشت په بعضو قبيلو د عربو باندې بد دعا وكړه بيا ئې پريښوده، نو حضرت انس رضي الله عنه انكار وكړو او وئې فرمايل چې حضور ﷺ به په فجر كې برابر قنوت لوستو، تر دې پورې چې دنيا ئې پريښوده ، مونږ دا وايو چې دا قنوت په حقيقت كې قنوت نازله وو چې بيا منسوخ شو ځكه چې ابن مسعود رضي الله عنه نه روايت دی چې حضور ﷺ يوه مياشت د فجر په لمانځه كې قنوت ولوستو بيا ئې پريښودو ، نه يې دې نه مخكې لوستی وو او نه ئې دې نه وروسته لوستو (بزاز ، طبرانی ، ابن ابي شيبه) پاتې شو د حضرت انس رضي الله عنه انكار كول ، نو اول خو ددې په سند كې ابو جعفر رازی راوي دی چې د هغه متعلق امام احمد رحمه الله ، يحيی ، علی بن مدينی، ابو زرعه ، ابن خبان وغيره كلام كړی دی، ليكن په تنقيح كې دی چې نورو ددې وثيق هم كړی دی، بالجملة حديث په درجه د حسن كې كيدو نه پس د حضرت انس رضي الله عنه نه په صحيحينو كې يوه مياشت قنوت فجر روايت كړی شوی دی، او په ابوداؤد او نسائی كې تصريح ده چې يو مياشتې نه پس ئې ترک كړو، دويمه دا ده چې قيس بن ربيع د عاصم بن سليمان نه روايت كړی دی چې مونږه د حضرت انس بن مالک نه پوښتنه وكړو چې څه خلک وايې چې حضور ﷺ به هميشه د صبا په لمانځه كې قنوت لوستو، دوی وفرمايل چې دروغژن دي ځكه چې حضور ﷺ خو صرف يوې مياشتې پورې د عربو مشركانو څو قبيلو باندې بد دعا كړې وه، بله دا چې ابن ماجه د ام المؤمنين حضرت ام سلمه رضی الله عنها نه روايت كړی دی چې حضور ﷺ د صبا په لمانځه كې د قنوت نه ممانعت كړی وو، حضرت غالب

فرمائي چې زه د دوو مياشتو پورې انس بن ملک سره ووم مګر انس رضي الله عنه د صبا په لمانځه کې چيرته هم قنوت نه وو لوستى (طبراني عن شيبان) دا صراحت دى چې حضرت انس رضي الله عنه قنوت نه لوسو . بيهقي ابن عمر رضي الله عنه نه روايت کړى دى چې ابن عمر رضي الله عنه د صبا لمونځ وکړو ما پوښتنه وکړه چې تاسو دعائې قنوت نه وايى؟ وئې فرمايل چې د هيڅ يو صحابي نه ماته نه دي ياد ، ذهبي فرمائي چې روايت صحيح دى، او بيهقي چې دا وئيلي دي چې ابن عمر ته ياد نه وو دا بالکل محاله خبره ده چې روزانه دې د صبا لمونځ کيږي او بيا دې ترينه هير شي.

و القراءةُ فرضٌ فى ركعتَي الفرضِ و كلِّ النفلِ والوترِ و لزِمَ النفلُ بالشروعِ
او قراءت کول فرض دي په هغه دوو رکعتونو د فرضو کې او په ټولو رکعتونو د نفلو کې اود وترو کې، او لازميږي نفل په شروع سره
و لو عند الغروبِ والطلوع و قضٰى ركعتَينِ لو نَوٰى اربعًا و افسَدهٗ
اګر چې په وخت د لمر پريوتلو کې وي يا دلمر ختلو وخت کې، قضاً به کوي د دوو رکعتونو که چيرې نيت ئې کړى وو د څلورو اوفاسد
بعد القعودِ الاوّلِ اَوْ قبلهٗ اَوْ لَمْ يَقرأْ فيهنّ شيئًا اَوْ قرأَ فِي الأُولَيَيْن
ئې کړه پس د قعدې اولې يا مخکې د قعدې اولې نه، يا په هيڅ يو رکعت ئې قراءت اونه کړو يا قراءت ئې وکړو په اولنو دوو
اَوِ الأُخرَيَيْن و اربعًا لو قرأَ فى اِحدٰى الأُوليين و
رکعتونو کې يا په روستنو دوو رکعتونو کې او قضاً به د څلورو کوي که چيرې قراءت ئې کړى وي په يو رکعت د اولنو کې او
اِحدَى الأُخرَيَيْن
په يو رکعت د وروستنو کې.

(د قراءت کولو اود قراءت نه کولو بيان)

د فقهې بيان: قوله القراءةُ الخ: د فرضو په دوو رکعتونو کې قراءت فرض دى او ددې په اولنو دوو رکعتونو کې کيدل واجب دي ، دامام شافعي رحمه الله په نزد باندې په هر رکعت کې واجب دي. دليل ئې د حضرت نبي کريم صلى الله عليه وسلم ارشاد دى چې (د قراءت نه بغير لمونځ نه کيږي) (مسلم عن ابي هريرة) وجه د استدلال دا ده چې هر يو رکعت لمونځ دى، لهٰذا په هر رکعت کې قراءت واجب شو ، ليکن دا حديث د آحادو قسمه دى چې په دې سره د قطعي فرضيت ثبوت نشي کيدى، صرف وجوب کيدى شي، ليکن هغه په هر رکعت کې نه، د امام مالک قول او د هغه دليل هم دا دى، فرق صرف دا دى چې هغه په دريو رکعتونو قراءت کافي ګڼړي، ځکه چې اکثر د کُل

قائم مقام وي په دې لحاظ سره د ماښام په دوو ركعتونو قراءت كافي كيدى شي، زمونږ دليل ارشاد د باري تعالى دى چې ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ لولئ چې آسان وي د قرآن نه، په دې كې اقرءُوا امر دى چې په دې سره فرضيت ثابتيږي، او قاعده ده چې كله د څه فعل حكم وركړى شي نو په يو ځل كولو سره د هغه تعميل كيدى شي د باربار كولو تقاضا نه وي لهٰذا په لمانځه كې فرض قراءت په يو ځل كولو سره اداء شو. پاتې شو په دويم ركعت كې فرض كيدل نو د هغې وجه دا ده چې دلالت د نص د ړومبي ركعت سره د دويم ركعت هم تقاضا كوونكى دى، ځكه چې دواړه ركعتونه هر قسمه هم شكل يعني په اصل اركانو كې يو شان دى، چې دې نه معلومه شوه چې د ړومبي ركعت په شان دويم ركعت هم شرعًا مراد دى، پاتې شو آخري ركعتونه نو هغه په څو خبرو كې د اولنو ركعتونو نه جدا دي (۱): په سفر كې هغه دواړه ساقطيږي (۲): په اولنو كې جهر او په وروستنو كې اخفاء وي (۳): په آخرې ركعتونو كې صرف فاتحه لوستلى كيږي او په اولنو كې سورة فاتحه سره د سورت نه، كله چې په دې تمامو خبرو كې فرق دى نو د اولنو سره د آخرينو الحاق نه شي كيدى ، غرض دا چې ړومبى ركعت د صريح نص د وجې او دويم ركعت د دلالة النص د وجې نه د صيغې د امر لاندې داخل شو، او آخري ركعتونه د افتراق د وجې نه خارج شو.

قوله وقضى ركعتين الخ: څلور ركعتونو والانفل لمونځ كې د قراءت په لحاظ سره شپاړس صورتونه جوړيږي چې په هغې كې د هر يو حكم د ائمه ثلاثو په جدا ګانه اصولو معلومولو باندې موقوف دى، لهٰذا ړومبي اصول معلوم كړئ بيا د هر يو حكم معلوم كړئ، نو د امام محمد رحمه الله په نزد باندې دلته اصل دا دى چې ړومبي يا دواړو ركعتونو كې قراءت پريښودو سره تحريمه باطليږي ځكه چې تحريمه خو د افعالو لپاره تړلى شي، او چې كله د اولنو افعال باطل شو نو تحريمه هم باطله شوه او وروستني دوه ركعتونه خو په اولنو باندې بناء دى، دې وجې نه كله چې ړومبئ تحريمه باطله شوه ، نو په دې باندې د ثاني بناء هم نه صحيح كيږي. د امام ابويوسف رحمه الله په نزد په ړومبنو دوو ركعتونو كې قراءت پريښودو سره تحريمه نه باطليږي. البته ادا فاسديږي يعني تحريمه خو نه باطليږي ليكن لمونځ هم نه ادا كيږي، وجه دا ده چې قراءت يو زياتي ركن دى لكه بغير د قراءت نه د لمونځ موندى كيدو مثال موجود دى مثلاً د ګونګ سړى لمونځ بغير د قراءت نه صحيح دى، معلومه شوه چې قراءت په وخت د قدرت كې شرط دى چې د قدرت لرونكي په حق كې بغير د قراءت نه ادا نه صحيح كيږي ، او د ادا فاسد كيدل د دې د پريښودو نه كم دي لهٰذا په دې سره تحريمه نه باطليږي ، او چې كله د شفعې اولې تحريمه باقي پاتې شوه نو په دې

باندې د شُفعه ثاني بناء هم صحيح كيږي ګويا د دواړو شُفعو تحريمه ئې باقي وسالته او ادائې فاسده کړه، لهٰذا د څلورو واړو قضأ لازميږي. د امام صاحب په نزد باندې ړومبني دوو ركعتونو كې قراءت نه کولو سره تحريمه باطله شوه. که چيرې په اولنو ركعتونو كې يو كې ئې قراءت وكړو او بل كې ئې پريښودو نو په دې سره تحريمه نه باطليږي ، ځکه چې د نفلو يوه شُفعه مستقل لمونځ دى، او ترك قراءت سره فساد راځي، بيا په دواړو ركعتونو كې په ترك د قراءت سره لمونځ په اجماع سره فاسد دى، او په يو ركعت كې قراءت پريښودو سره د بعضو په نزد فاسد دى او د بعضو په نزد نه دى فاسد ، لهٰذا مونږ په دې كې احتياط نه كار واخيستو، چې د وجوب قضأ په حق كې مو د فاسد كيدو حكم وركړو او د دويمې شفعې په حق كې مو د تحريمې د بقا حكم وكړو، ځکه چې احتياط په دې كې دې چې قضأ دې واجب شي او تحريمه دې باطله نه شي، دې لپاره چې شُفعه ثانيه لازمه شي، کله چې دا اصول ذهن كې كيناستل نو اوس وګورئ چې د دې مسئلې شپاړس صورتونه دي (۱): په څلورو واړو كې ئې قراءت وكړو (۲): په څلورو واړو كې ئې قراءت پريښودو (۳): په شُفعه اوله كې ئې ترك كړو (۴): په شفعه ثانيه كې ئې ترك كړو (۵): صرف په اول ركعت كې ئې ترك كړو (۶): صرف په دويم ركعت كې ئې ترك كړو (۷): صرف په دريم ركعت كې ئې ترك كړو (۸): صرف په څلورم ركعت كې ئې ترك كړو (۹): په ړومبنو دريو كې ئې ترك كړو (۱۰) په ړومبو دوو كې ئې ترك كړو او په څلورم كې ئې ترك كړو (۱۱) په ړومبي او دريم او څلورم كې ئې ترك كړو (۱۲) په دويم، دريم او څلورم كې ئې ترك كړو (۱۳) په ړومبي او په دريم كې ئې ترك كړو (۱۴) په ړومبي او څلورم كې ئې ترك كړو (۱۵) په دويم او دريم كې ئې ترك كړو (۱۶) په دويم و څلورم كې ئې ترك كړو، د ړومبني صورت نه پس پنځلس صورتونه د ترك قراءت دي، چې په هغې كې ۲، ۳، ۴، كې د طرفينو په نزد د صرف د دوو ركعتونو قضاء واجب ده، ځکه چې شُفعة اوله كې د قراءت په ترك كولو سره د طرفينو په نزد تحريمه باطله شوه، د دې وجې نه د دويمې شُفعې شروع كول صحيح نه شو، لهٰذا صرف د اولې شُفعې قضاء واجب ده او د امام ابويوسف په نزد باندې چونكه تحريمه باطله نه شوه د دې وجې نه شُفعه ثاني شروع كول صحيح شو او د قراءت په ترك كولو سره فساد راغى، لهٰذا د څلورو واړو قضأ به كوي، د ټولو صورتونو حكم دى نقشې نه معلوم كړئ.

نمبر شمار	رکعت اول	رکعت دوم	رکعت سوم	رکعت چهارم	بیان لزوم قضاء رکعات
۱	ق	ق	ق	ق	بالاتفاق قضاء نشته
۲	خ	خ	خ	خ	// // // //
۳	خ	خ	ق	خ	// // // //
۴	خ	خ	خ	ق	// // // //
۵	ق	ق	خ	خ	آخرین بالاجماع
۶	خ	خ	ق	ق	اولین //
۷	خ	ق	ق	ق	// //
۸	ق	خ	ق	ق	// // // //
۹	ق	ق	خ	ق	آخرین بالاجماع
۱۰	ق	ق	ق	خ	// //
۱۱	ق	خ	خ	خ	هر چهار نزد شیخین اولین نزد امام
۱۲	خ	ق	خ	خ	// // // //
۱۳	ق	خ	ق	خ	// // //
۱۴	خ	ق	خ	ق	// // // //
۱۵	ق	خ	خ	ق	// // // //
۱۶	خ	ق	ق	خ	// // // //

ولا يُصَلّٰى بعد صلوٰةٍ مثلُها و يَتنَفّل قاعدًا مع قدرته علَى القيامِ ابتداءً
او لمونځ به نه کوي پس دلمانځه نه په مثل د هغه او نفل کولی شي په ناستې سره باوجود دقدرته نه په قيام با ب د ابتداء په
و بناءً وراكبًا خارجَ المصرِ مُومِيًا الى اىّ جهةٍ تَوجّهتْ دابتُهٗ
لحاظ او د بنا، په لحاظ او د سورلئ په لحاظ سره بهر د ښهرئې نه اشاره به کوي کوم طرف ته چې مخ وي د سورلئ دده او
بنٰى بنوزله لا بعكسه فصلٌ فى التراويح وسُنّ فى رمضان عشرون ركعةً بعشرِ
بنا،به کوي په راکوزيدو سره نه عکس ددې فصل دى په بيان د تراويحو کې او سنت دي په رمضان کې شل رکعتونه په لس
تسليماتٍ بعدَ العشاءِ قبلَ الوترِ و بعدَهٗ بجماعةٍ و الختْم مرّةً بجلسةٍ
سلامونو سره پس د ماسخوتن نه مخکې د وترونه، اودې نه پس هم راغلي دي په جماعت سره، او يو خل ختم کول په ناستې
بعد كلِّ اربعٍ بقدرها ويُوتر بجماعةٍ فى رمضان فقط .
سره پس د هر څلورونه په اندازه ددې سره او وتر به کوي په جماعت سره په رمضان کې فقط.

د فقهې تشريح: قوله ولا يصلّى الخ: دا د يو اثر مضمون دى چې د هغه الفاظ دا دى چې: لا يُصلّى على اثر صلوةٍ مثلها) دلمانځه نه پس د هغه په شان به بل لمونځ نه شي کولی (ابن ابى شيبه عن ابن مسعود ﷺ) ظاهره ده چې د صبا د سنتو نه پس د ٥٥ رکعته فرض لمونځ کولی شي چې هغه اگر چې په اعتبار د کيفيت سره مثل نه دى ليکن په اعتبار د کميّت سره مثل دى، دارنگې د ماسپښين د څلورو رکعتو سنتونه پس څلور رکعته فرض او د ماسپښين د سفري فرضونه پس دوه سنت دي معلومه شوه چې اثر مذکوره په خپل عموم سره نه دى بلکه دې نه خاص معنى مراد ده، دريم امام محمد په جامع صغير کې ويلي دي چې دې نه مراد دا دى چې يو لمونځ مثلاً د ماسپښين ادا کولو نه پس نفل لمونځ دوه رکعته قراءت سره او دوه رکعته بغير د قراءت نه دي نه لوستی کيږي، تر دې چې څلور واړه د فرضو په شان شي بلکه څلور واړه رکعتونه دې قراءت سره لولي دې لپاره چې د فرضو په شان نه شي په دې قول باندې اکثر مذکوره د نفلو په تمامو رکعتونو کې دقراءت کولو بيان به وي قاضي خان په شرح د جامع صغير کې وئيلي دي چې که چيرې دا درومبئ جماعت نه پس هم په دغه هيئت باندې او په يو وخت کې او په يو جمات کې په دوباره جماعت نه کولو باندې يا په فرض لمونځ بغير د يقين د فساد نه صرف دوسوسې په وجه سره په دوباره نه کولو باندې محمول کړی شي. نو ډيره ښه خبره به شي. لکه چې سليمان بن يسار روايت

کړی دی چې زه حضرت عمر ﷺ سره ووم، خلکو لمونځ کولو، ما وویل چې تاسو دوئ سره لمونځ نه کوئ وئې فرمایل چې ما لمونځ کړی دی، ما د حضور ﷺ نه اوریدلي دي چې (هیڅ يو لمونځ په يوه ورځ دوه وخته مه کوی (ابوداؤد، نسائی، طحاوی، ابن حزم، احمد، دارقطني، بیهقي. ابن حبان، ابن خزیمه)

قوله و بنا بنزوله الخ: که په سوارلئ باندي ئې لمونځ شروع کړو نو د سورلئ نه په کوزیدو سره بناء کول جائز دي او که چیرې په ځمکه ئې شروع وکړه نو بیا په سورلئ باندې بناء کول جائز نه دي. دا حکم په ظاهر الروایة متفق علیه دی، وجه دا ده چې د سورلئ په حالت کې د تحریمې انعقاد د رکوع او سجدې وجوب بالفعل په صورت کې نه دی، په خلاف د زمکي په شروع کولو کې چې په دې حالت کې د تحریمې انعقاد بالفعل رکوع او سجدې سره دی. ځکه چې تحریمې سره نفل لمونځ واجبیږي او هغه حقیقةً رکوع او سجده کولی شي، پس هغه رکوع او سجده وجوداً بالفعل د ادا کولو تحریمه وتړله، لهٰذا څه چې په ده باندې لازم شوی دی بغیر د څه عذر نه د هغه پریښودو اختیار ده لره نشته، دې وجې نه په سورلئ باندې بناء کول جائز نه دي (یعني بناء نشي کولی)

د تراویحو بیان: قوله و سُنّ فی رمضان الخ: په ماه رمضان کې شل رکعاته تراویح په لسو سلامونو سره او په پنځو تراویحو سره پس د ماسختن نه او مخکې د وترو نه جماعت سره اداء کول سنت مؤکده کفایه دی، دا د اکثرو مشائخو قول دی، امام احمد او د علماؤ يو جماعت وئیلی دی، چې جماعت کول مستحب او افضل دي، دا دعا مو علماؤ په نزد مشهوره ده، او هم دي ته ئې په مبسوط کې اصح وئیلي دی، شل رکعاته تراویح زمونږ او د امام شافعی رحمه الله او د امام احمد رحمه الله مذهب دی او دا د جمهورو علماؤ قول دی ځکه چې مؤطا امام مالک کې د یزید بن رومان نه روایت دی چې خلکو د حضرت عمر ﷺ په زمانه کې په درویشتو رکعاتونو سره قیام کوو». ابن قدامه حنبلی رحمه الله وئیلي دي چې حضرت علی ﷺ يو سړي ته حکم وکړو چې هغه په رمضان کې د شل رکعاتونو امامت ورکړو اووئې ویل چې دا په منزله د اجماع ده، بیا په تراویحو کې د اکثرو مشائخو په نزد يو ځل ختم د قران کول سنت دي، نو ختم يو ځل کول د قوم د سستئ د وجې نه شي پریښودلی کیدی په خلاف د هغه دعاګانو چې پس د التحیات نه دی چې هغه لره ترک کولی شي

بَابُ ادراك الفريضة

((باب دی په بیان د فرض لمونځ موندلو کښ))

صَلّٰى ركعةً مِنَ الظهرِ فأُقِيمَ يُتِمُّ شفعًا و يَقتدي فلو صَلّٰى ثلاثًا

د ماسپښین یو رکعت ئې کړی وو چې اقامت شروع شو نو دوه رکعته به پوره کړي او اقتدیٰ به وکړي، که چیرې درې رکعاته ئې کړي وو

يُتِمّ و يَقتدي مُتطوِعًا فإنْ صَلّٰى ركعةً من الفجرِ او المغرب فأُقِيم

نو څلور به پوره کړي او اقتدیٰ به د نفلو وکړي، که چیرته یو رکعت د صبا ئې کړی وو یا یو د ماښام ئې کړی وو او اقامت وکړی شو

يقطع و يقتدي و كُرِهَ خروجُهُ من مسجدٍ أُذّن فيه حتّٰى يصلّي

نو هغه به قطع کړي او اقتدیٰ به وکړي، او مکروه دي وتل دده د جمات هغې نه چې هغې کې آذان شوی وي تر دې پورې چې لمونځ وکړي

و ان صَلّٰى لا الّا فى الظهر و العشاءِ ان شرع فى الاقامَةِ

او که چیرې لمونځ ئې کړی وو نو بیا مکروه نه دی، مګر په ماسپښین او ماسختن کې که شروع شوی وو په اقامت کې.

د فقهي تشریح: قوله صَلّٰى ركعةً الخ: د فرض ادا کولو په قصد سره ئې تنها لمونځ شروع کړو او د رکعت پوره کولو نه مخکې هم دغې لمانځه لپاره اقامت شروع شو یعنې جماعت شروع شو نو خپل لمونځ به مات کړي او په جماعت کې دې شریک شي. او که چیرې یو رکعت ئې کړی وو نو اوس به کتلی شي چې کوم یو لمونځ دی که چیرې د ماسپښین لمونځ وو نو یو رکعت به ورسره بل وکړي او سلام به وګرځوي او جماعت کې به شریک شي، دې لپاره چې کړی شوی رکعت د باطل کیدو نه محفوظ شي. او چې فضیلت د جماعت هم حاصل شي. امام شافعي رحمه الله هم دا فرمائي- او که چیرې درې ورځې یې کړې وو، نو څلور واړه به پوره کړي او په جماعت کې به د نفلو په نیت شامل شي، ځکه چې درې رکعته کولو نه پس خو نشي ماتولی، ځکه چې اکثر شوی دی او اکثر لره حکم د کُل دی او چونکه رومبی لمونځ کې د فرضو نیت کړی وو دې وجې نه هغه به فرض شي او په جماعت کې به د نفلو نیت شي، البته که چیرې د دریم رکعت سجده ئې نه وه کړې نو بیا ماتولی شي. او س که خوښه ئې وي نو په ناستې دې سلام وګرځوي او که خوښه ئې وي نو په ولاړې ولاړ دې امام سره د شاملیدو په شان تکبیر دې ووایې او شامل دې شي هم دا مختار او اصّح قول دی او دا حکم په ماسختن کې هم دی.

قوله فان صلّٰی رکعةً الخ: او که چیرې د صبا لمونځ دی او یو رکعت ئې کړی دی نو لمونځ دې مات کړي او جماعت کې شامل شي ځکه چې که چیرې یو رکعت بل کوي نو بیا خو ئې فرض پوره کیږي او په جماعت کې نشي شریکیدی، ځکه د صبا د لمانځه نه پس نفل کوی مشروع نه دي او په ظاهر الروایة کې د ماښام هم دا حکم دی لکه چې په حدیث د ابن عمر رضی الله عنه مرفوعًا دفجر او دمغرب استثناء ده، دا د امام مالک قول دی، امام شافعي رحمه الله او امام احمد رحمه الله فرمائي چې په ماښام کې به جماعت کې شریک شي او امام سره دري رکعته کولو نه پس به یو رکعت ځان له وکړي، دې لپاره چې څلور رکعاته نفل په مشروع طریقې سره اداء کړی شي، امام ابویوسف رحمه الله نه روایت دي چې هم په دریو رکعتونو به امام سره سلام وګرځوي شمس الائمة سرخسی هم دا خبره اختیار کړې ده، وجه دا ده چې دصاحبینو په نزدد دریو رکعاتو نفلو جواز معلومیږي لکه چې د صاحبینو په نزد وتر سنت دی چې دنفلو درجه ده لیکن صحیح دا ده چې درې رکعتونه نفل مشروع نه دي.

قوله وکره الخ: که سړی په یو جمات کې وي او آذان وشي یا د اذان نه پس بغیر د لمونځ کولو جمات نه وتل مکروه دي ځکه چې حدیث کې ددې منع راغلي ده (احمد عن ابي هريرة) البته څو صورتونه دې نه مستثنٰی دي اول دا چې ړومبی ئې خپل لمونځ کړی وي، دویم دا چې دده سره متعلق د بل یو ځای انتظام وي او دده په نه تلو سره په جماعت کې خلل وي .دریم دا چې د خپلې محلې په جماعت کې لمونځ لپاره ځي، چې په دې صورتونو کې په ظاهره خو ترک د جماعت دی لیکن په باطن کې تکمیل د جماعت دی،دارنګې د خپل شیخ او د حدیث او د فقهې استاذ جماعت له تلل یا وعظ لپاره په اتفاق جائز دي. دارنګې که چیرې څه ضرورت لپاره په ارادې د واپسئ اووتو نو بیا هم جائز دی، او که چیرې لمونځ ئې کړی وي ، او وخت د ماسپښین یا د ماسخوتن وي نو په وتلو کې څه باک نشته، هان که چیرې اقامت شروع شي نو بیا دغه وخت وتل مکروه دي ځکه چې دې دوارو وختونو نه پس نفل کول مکروه نه دي.

و من خاف فوت الجفر ان اَدّٰی سنّتَهٗ اِئْتَمَّ و ترکَهَا و اِلّا
چاته چې ویره وه د فوت کیدو دصبا د لمانځه چې که چیرې سنت ادا کوي نو سنت به پریږدي او اقتدٰی به وکړي او که چیرې د فوت کیدو
لَاولم تُقْضَ اِلّا تبعًا و قضی الّتی قبلَ الظهر فی وقته
ویره نه وه نو نه به پریږدي، او قضا به نشي کیدی مګر د فرضو سره ، او قضا به کوي د هغه سنتو چې مخکې د ماسپښین نه دي په خپل وخت

قبلَ شفعه و لم يُصَلِّ الظهرَ جماعةً بادراک رکعةٍ بل ادرَکَ فضلَهَا
کې مخکې د دوو رکعتو سنتو نه . او د ماسپښين لمونځ ئې ونه کړو په جماعت سره په موندلو د يو رکعت سره بلکه فضيلت د جماعت
و يتطوّع قبلَ الفرضِ اِنْ اَمِنَ فوتَ الوقت و اِلّا لَا و انْ ادرَکَ
ئې وموندلو او نفل کولی شي مخکې د فرضو نه که چيرې په امن کې وو د فوت کيدو د وقتې لمانځه ورنه نشي کولی که چيرې بيا ئې موندو
اِمَامَهُ رَاکِعًا فکبَّر و وَقَفَ حتّٰى رفعَ رأسَهُ لم يُدرِکِ الرکعةَ
امام په رکوع کې او تکبير ئې وکړو او توقف ئې وکړو تر دې چې امام پورته کړو سر خپل نو ده رکعت ونه موندلو.
ولو رکعَ مقتدٍ فادرکهُ اِمَامُهُ فيه صَحَّ.
او که چيرې مقتدي رکوع وکړه او امام ده لره په رکوع کې بيا موندو نو صحيح دہ.

د فقهي تشريح: قوله و من خَافَ الخ: د صبا د لمانځه لپاره راغی جمات ته چې وې کتل چې جماعت کيږي او ده سنت هم نه دی کړی نو که چيرې توقع ئې وې چې که چيرې سنت وکړي نو بيا هم کم نه کم يو رکعت موندلی شي نو د جومات دروازې سره دې سنت وکړي او په جماعت کې دې شامل شي، ځکه چې د صبا د سنتو ډير فضيلت دی ،دې وجې نه سنت او جماعت دواړه فضيلتونه دې جمع کړي. او يو رکعت موندلو سره د جماعت فضيلت حاصل کيدی شي. ارشاد نبوی ﷺ دی (چا چې د صبا يو رکعت بيا موندو نو هغه د صبا لمونځ ټول بيا موندو، او که چيرې د دواړو رکعتونو د فوت کيدو ويره ئې وه نو جماعت کې دې شامل دي، **قوله ولم تُقْضَ الخ:** که چا نه د سحر سنت قضا شي نو د شيخينو په نزد به ددې قضا د لمر راختلو نه مخکې نه کوي ځکه چې دا دوه رکعته محض نفل پاتې شو، او محضِ نفل د صبا نه پس مکروه دی ، او لمر خاته نه پس هم قضا نه کوي ځکه چې د شيخينو په نزد بغير د تَبَع د فرضونه د نفلو قضا نشته. په نزد د امام محمد رحمه الله نه خبره دا ده چې د زوال وخت پورې دې قضا وکړي. شيخ حلوائې او فضلي بيان کړی دی چې د شيخينو په نزد په کولو کې هم څه باک نشته ، په نزد د مزني هم دا مختاره قول دی. د امام محمد دليل دا دی چې نبي عليه السلام دوه رکعته سنت د ليلة التعريس د ورځې په شروع کې د لمر ختلو نه پس قضائي کړې وه، د شيخينو دليل دا دی چې په سنتو کې اصل دا دی چې قضاء دې ونه کړی شي ځکه چې قضا په واجبو پورې خاص ده ، پاتې شو قضا کول د سنتو چې کوم حديث کې ذکر دي نو هغه تبعًا د فرضو سره وارد دی، دصبا د سنتو نه علاوه باقي سنت وخت نه پس تنها د هغې قضاً

نه کیږي او د فرضو په اتباع سره د هغې په قضا کولو کې د مشئخو اختلاف دی

قوله و قضي الّتي الخ: که چیرې د یو سړي د ماسپښین نه مخکې څلور رکعته سنت فوت شو نو هغه به د ماسپښین د فرضو نه پس چې کوم دوه رکعته سنت دي چې هغه باندې به ئې وړاندې کوي که ترینه وروسته به کوي؟ امام ابو یوسف فرمايي چې څلور رکعته سنت به وړاندې کوي، دا د امام ابو حنیفه رحمه الله قول دی د امام محمد رحمه الله په نزد دوه رکعته سنت به مخکې کوي ځکه چې د هغه حق هم دا دی چې هغه دې د فرضو سره متصل وي وَ قیل الخلاف بالعکس. **قوله وَاَنْ اَدْرَکَ الخ:** که چیرې یو کس امام په رکوع کې بیا موندو او تحریمه ئې وتړله، او لږ توقف ئې وکړو، په دې کې امام د رکوع نه سر راپورته کړو نو ده دغه رکعت ونه موندو، امام شافعي رحمه الله هم دا فرمائي چې د امام زفر رحمه الله په دې کې اختلاف دی. هغه فرمايي چې د رکوع د قیام سره مشابهت دی. دې وجې نه کله چې ده د رکوع نه قیام وموندو نو ګویا چې رکوع ئې بیا مونده. لهٰذا رکعت ورته ملاؤ شو. هم دا قول د سفیان ثوري رحمه الله. ابن مبارک او د ابن ابی لیلی دی. زمونږ دلیل دا دی چې د لمانځه په افعالو کې امام سره مشارکت شرط دی لکه څنګه چې په صحیح مسلم کې صراحت دی او مشارکت نه په رکوع کې موندلی شوی دی او نه په قیام کې. لهٰذا ده ته د رکعت موندونکی نشي ویلی کیدی. او که چیرې امام نه مخکې رکوع ته لاړو او په دې کې امام هم رکوع وکړه، او دا رنګې دواړه په رکوع کې شریک شو نو ده رکوع وموندله او دده لمونځ صحیح دی.

بَابُ قضاءِ الفوائت
((باب په بیان د قضا لمونځونو کې))
الترتیبُ بینَ الفائتةِ و الوقتیةِ و بینَ الفوائتِ مستحقٌّ و یَسْقُطُ بضیقِ الوقتِ
ترتیب په مابین د قضأ . وقتي او د څو قضا شوو لمونځونو کې ضروري دی، او ساقطیږي د وخت په تنګ والي سره او په
و النسیانِ و صیرورتِها ستًّا ولم یعُدْ بعَوْدِها اِلَی القلّةِ
هیره سره او بهکرخیدو ددې سره شپږ، یعني چې په پنځو لمونځونو نه زیات شي، اونه راګرځي ترتیب په واپس کیدو ددې سره کموالی
فلو صَلّی فرضًا ذاکرًا فائتةً و لو وترًا فَسَدَ فرضُهُ موقوفًا
طرف ته، که چیرې فرض ئې کول او فوت شوی لمونځ وریاد شو اګر که وتر وي نو فرض ئې فاسد شو په فسادی موقوف سره.

د فقهي تشريح: قوله والترتيب الخ: د مامور به درې قسمونه دي (۱): اداء (۲): اعاده (۲): قضاء. مصنف دا اداء لمونځ نه فارغ شو نو اوس د قضأ لمونځ بيان فرمايې ځکه چې قضا فرع د اداء ده نو فرمائي چې (د څو قضا شوو لمونځونو په مينځ کې او د وختي او د فوت شوي لمونځونو کې (چې پينځو نه کم وي) ترتيب قائم ساتل مستحق يعنې فرض عملي دي، دې وجې نه که چيرې دماسپښين، مازديگر او د ماښام لمونځونه قضا شو او د ماسخوتن وخت کې اداء کول غواړي نو اول به دماسپښين بيا د مازديگر او بيا به د ماښام قضأ راوړي، دې لپاره چې په قضأ لمونځونو کې ترتيب راشي، اوبيا به وختي فرض يعني د ماسخوتن لمونځ وکړي، نخعي، مالک، احمد، اسحٰق، ليث، ربيعه د ټولو دا مذهب دی، د امام شافعی / په نزدترتيب مستحب دی. د طاؤس او ابو ثور وغيره دا مذهب دی، د هغوی دليل دا دی چې فرض به ذات خود اصل دي. لهٰذا هغه د بل لپاره به شرط نه وي مگر په دليل سره لکه ايمان چې د عامو عباداتو لپاره اود روژې او اعتکاف لپاره شرط دی، جواب دا دی چې مونږ د وختي لمونځ د صحت لپاره فائته شرط نه وايو بلکه زمونږ په نزد فائته مخکې واجب دی، او وختي لمونځ وروسته دليل ارشاد نبوي ه چې کوم سړی اوده شو يا ترينه لمونځ هير شو، بيا ورته په داسې وخت کې ياد شو چې دي امام پسې وروسته ولاړ دی نو چې کوم لمونځ کې دی موجود دی هغه دې وکړي هغه نه پس دې بيا هغه وکړي کوم چې ورته ياد شو، بيا دې هغه قضا وکړي کوم چې امام پسې ئې کړی وو، مالک، بيهقي او دارقطني د ثقه راويانو سره د ابن عمر ﷺ نه مرفوع روايت کړی دی. دارنگې د حضور ه څلور لمونځونه د غزوه خندق د مشغوليت په وجه سره قضا شونو حضور ه هغه به ترتيب سره قضأ وکړه، ليکن په څو صورتونو کې ترتيب ساقطيږي (۱): چې وخت تنگ وي مثلاً د ماسختن لمونځ قضأ شو او د صبا په وخت کې د لمر ختلو کې دومره وخت باقي دی چې د ماسختن لمونځ قضاء راوړو کې د صبا د لمانځه وخت نه پاتي کيږي نو د صبا لمونځ به وړاندې کړي (۲): وختي لمونځ کولو کې د قضأ لمونځ هيريدل (۳) چې قضا لمونځونه حد کثرت يعنې شپږو لمونځونو ته ورسي، وجه د ساقط کيدو دا ده چې وختي لمونځ قصداً د خپل وخت نه نه وروسته کول فرض قطعي دي او فوت شوي مقدم کول فرض عملي دی نو کله چې وخت تنگ وي يا فوت شوي لمونځونه زيات وي تر دې چې وختي لمونځ فوت کيږي نو قطعي به وړاندې کولی شي، که چيرې قضا شوي لمونځونه د

شپږو نه کم وي او په وخت کښې د ټولو ګنجائش نه وي نو چې د څومره ګنجائش وي هغه دې مخکې وکړي بیا دې وختي وکړي.

قوله ولم يعد الخ د یوسړي د یوې میاشتې لمونځونه قضا شو او هغه برابره قضاء کوله تر دې چې یو څو قضائي پاتې شو نو صحیح دا ده چې ترتیب نه راګرځي. امام ابوحفص کبیر فرمایې چې په دې فتوی ده. امام محمد رحمه الله نه روایت دی چې ترتیب دوباره واپس کیږي.

قوله فلو صلّٰى الخ: که چیرې فوت شوی لمونځ ورته یاد شو اګر که هغه وتر وي او ده وختي لمونځ کولو نو فرض ئې فاسد شو لیکن په فساد موقوف سره ددې تشریح دا ده چې مثلاً یو سړي د ماسپښین لمونځ ونه کړو او دا ورته یاد وي او د مازدیګر لمونځ کوي نو فاسد به وي، دارنګې د پنځونه کم پورې ټول لمونځونه به ئې فاسدیږي، اوس د امام ابویوسف رحمه الله په نزد هغه ټول به نفل وي او د امام ابوحنیفه رحمه الله په نزد دا موقوف دی که چیرې دې نه پس ئې پنځه لمونځونه نور وکړه او هغه فاسد شو نود ډیروالي په وجه سره ترتیب ساقط شو او هغه به نفل شي، او د امام محمد رحمه الله په نزد اصل لمونځ ئې عبث کیږي.

بَابُ سُجُوْدِ السَّهْوِ
باب دی په بیان د سجده سهو کښې
يجبُ بعدَ السَّلامِ سجدتَان بتشهّدٍ وتسليمٍ بترك واجبٍ و ان تكرّرَ
واجب دی پس د سلام نه دوه سجدې سره دتشهد او سلام نه ، په پرېښودو د واجبو سره اګر که ترک د واجبو مکرّر
بسَهْوِ اِمَامِه لا بسهوه وان سهٰى عنِ القعودِ الاوّلِ
شي په سهوه کیدو د امام سره نه په سهوه کیدو د مقتدي سره، او که چیرې قعده اوله ترینه هیره شوه او پاسیدو او دی
وهو اليهِ اقربُ عَادَ و اِلّا لَا و سجدَ للسهوِ و ان سهٰى عن الاخيرِ
قعدې ته نزدې دې نورا وبه ګرځي، او که چیرې نزدې نه وو نو به راګرځي، او سجده سهوه به وکړي که چیرې آخیره قعده ترینه هیره
عَادَ مالم يسجُدْ و سجدَ للسهوِ فاَن سجدَ بطلَ فرضُهُ برفعه
شوه نو راګرځي به تر څو چې ئې سجده نه وي کړې او سجده سهوه به کوي که چیرې سجده ئې وکړه نو فرض ئې باطل شو په راپورته کیدو

وَ صَارَتْ نفلاً فيضمّ سادسةً وان قعدَ فى الرابعةِ ثُمّ
دده سره د سجدې نه. او وګرځيده نفل پس يوځاى به كړي ورسره شپږم ركعت ، او كه چيرې كيناستو په څلورم ركعت باندې بيا
قامَ عادَ و سَلّم و ان سجدَ للخامسةِ تمّ فرضُهُ و ضمّ اليها سَادسةً
پاسيدو نو رابه وګرځي او سلام به وګرځوي او كه چيرې د پنځم ركعت سجده ئې وكړه نو فرض ئې تام شواو شپږم ركعت به ورسره
لتصيرَ الركعتَانِ نفلاً و سَجَد للسَّهْوِ و لو سجدَ لِلسَّهْوِ فى شفعِ
ضم كړي لپاره ددې چې هغه دوه ركعته ئې نفل وګرځي او سجده سهوه به وكړي او كه چيرې سجده سهوه ئې وكړه په دوو
التطوّعِ لم يَبْنِ شفعًا اٰخرَ عليهِ ولو سَلّم السَّاهِي فاقتدٰى
ركعاتو د نفلو كې نو نه به بنا كوي په دې باندې دوه ركعته نور كه چيرې سلام وګرځولو سهوه كيدونكي سړي، پس اقتدا وكړه
به غيرُهٗ فَاِنْ سَجَد صَحّ و اِلّاَ لَا وَ
دده پسې بل سړي نو كه چيرې سجده سهوه ئې وكړه خو اقتدا صحيح شوه او كه چيرې ونې نه كړه نو اقتدا به نه صحيح كيږي . او
سجَد للسّهوِ وان سَلّم للقطعِ و انْ شكّ انهُ كم صَلّٰى
سجده سهوه به كوي اګر كه په نيت د اتمام صلوة ئې سلام ګرځولى وي ، كه چيرې شك ئې شو چې ما څومره كړي دي او دا شك ئې
اوّلَ مرةٍ استانَفَ واِنْ كثُر تحرّٰى واِلّا اٰخَذَ بالاَقَلّ
اول ځل وو نو لمونځ به د سر نه راګرځوي، او كه چيرې شك ئې زيات وي نو تحرى به وكړي ورنه په كم باندې به عمل وكړي ، د ملسپښين
تَوهَّمَ مُصَلّي الظهرِ انهُ اَتَمّهَا فسَلّمَ ثمّ عَلِمَ انهُ صَلّي ركعتين
لمونځ كوونكي ته خيال راغى چې ما لمونځ پوره كړى دى، نو سلام ئې ورګرځولو بيا معلومه شوه چې دوه ركعاته مې كړي دي،
اَتَمّهَا و سجَدَ للسَّهْوِ
نو لمونځ به پوره كړي او سجده سهوه به وكړي

د فقهي تشريح : قوله باب سجود السهو الخ: د نفلو او د فرضو د اداء او قضاء لمونځونو د بيان نه د فراغت نه پس د هغه څيز بيان دى چې په هغه سره د لمانځه نقصان پوره كيدى شي او هغه سجده سهوه ده چې د هغه متعلق څو خبرې دلحاظ قابلې دي (۱): كه چيرې لمانځه كې سهوه شي خواه كه فرض لمونځ وي يا نفل نو سجده سهوه واجب ده . (۲): زمونږ په نزد دده محل د سلام نه پس دى خواه كه سهوه د زياتي په وجه سره وي يا د نقصان په وجه سره ، د امام شافعي رحمه الله په نزد په

دواړو صورتونو کې دسلام نه مخکې ده، د امام مالک رحمه الله په نزد په صورت د نقصان کې سلام نه مخکې ده، او په صورت د زيادت کې د سلام نه پس ده (۳): دسجده سهوې وجوب د څه واجبو په پريښودو سره راځي، خواه ترک واجب په صورت د تقديم کې وي يا په صورت د تاخير کې.

قوله يَجِبُ الخ: که چيرې لمانځه کې يو واجب يا د يو نه زيات واجب پاتې شي مثلاً قراءت د فاتحې ،قنوت ، تشهد يا تکبيرونه د اخترونو پاتې شي نو د سلام نه پس دوه سجدې واجبې دي، تشهد او سلام سره يعنې قعده آخره کې التحيات نه پس ښي طرف ته به سلام وګرځوي او دوه سجدې به وکړي، او دوو سجدونه پس دوباره به تشهد او درود وغيره ووايې اوآخرې سلام به وګرځوي،امام شافعي رحمه الله فرمائي چې سجده سهوه به د سلام نه مخکې کوي (اګر چې سلام نه پس هم جائز ده) دده دليل د حضور ﷺ فعل دی چې (حضور ﷺ د ماسپښين د لمانځه په قعده آخره کې تکبير وويلو او سلام نه مخکې ئې دوه سجدې وکړې) (صحاح عن عبدالله بن مالک بن بُجينه) زمونږ دليل د حضور ﷺ ارشاد مبارک دی چې (د هرې سهوې لپاره د سلام نه پس د وه سجدې دي). (ابوداؤدو، ترمذي، ابن ماجه، طحاوی، احمد، طبرانی، عبدالرزاق عن ثوبان) پاتې شو د امام شافعي رحمه الله استدلال، نو د هغه جواب دا دی چې په صحاح سته کې د حضرت ذواليدين نه روايت دی چې حضور ﷺ سلام نه پس دوه سجدې وکړې - دارنګې صحيح مسلم، ابوداؤد او نسائی کې دي چې يو ځل حضور ﷺ د مازديګر په دريو رکعاتونو باندې سلام ګرځولی وو اهـ په هغې کې دا دي چې بيا حضور ﷺ يو رکعت وکړو او سلام ئې وګرځولو بيايې دوه سجدې وکړې بيا ئې د تحليل (يعنې د لمانځه نه د حلاليدو) سلام وګرځولو، بيا د حضور ﷺ د فعل دواړه روايتونه متعارض دي، لهٰذا د حضور ﷺ د قولي احاديثو نه تمسّک کول باقي پاتې شو، مونږ هم دا اختيار وو، بيا دا هم ياد ساتل پکار دي چې په مقتدي باندې صرف د هغه د امام په سهوه کيدو سره سهوه واجبيږي او که چيرې امام پسې مقتدي سهوه شونو مقتدي باندې سهوه نه واجبيږي.

قوله عن القعود الاوّل الخ: که چيرې يو سړی په هيره سره ودريدو او په داسې حالت کې ورته ياد شو چې اوس هم ناستې ته نژدې دي نو دی به کيني او قعده به وکړي او تشهد به ولولي ځکه چې هر څيز د خپل قريب په حکم کې وي ، پس دلته کې د ولاړې حالت دناستې په حکم کې دی، او واضحه دا ده چې لاندينۍ نيمه نيغه وي[۴] او شايې کګه وي نو دناستې قريب دی، بيا په دې صورت کې بناء بر اصح قول سجده سهوه نشته، ځکه چې شروع دی په ولاړې والو کې نه دی شمار کړی

البته که چیرې دی قیام ته زیات قریب وي نو قعدې ته به نه راګرځي، ځکه چې اوس دی د قیام په حکم کې دی، په دې صورت کې په اتفاق سره سجده سهوه ده، او ظاهر مذهب دا دی که چیری سیدها ودرید ونه مخکې ورته یاد شو نو راواپس به شي، ورنه نه به واپس کیږي او حدیث کې چې کوم راغلی دی چې حضور ﷺ ودریدو او خلکو سُبحان الله وویل نو دوی کیناستل دا هم په دې باندې محمول دی چې دغه وخت حضور ﷺ سیدها ولاړ وو.

قوله وان سهٰی عن الاخیر الخ: که چیرې یو سړی نه قعده آخیره هیره شوه او پنځم رکعت ته پاسید ونو د پنځم رکعت سجدې نه مخکې مخکې به راوګرځي او قعدې سره به سجده سهوه وکړي او لمونځ به پوره کړي، و اپس کیدل خوځکه دي چې دا د اصلاح د لمانځه لپاره دي، او سجده سهوه ځکه ده چې په واجب قطعي (فرض قعده آخیره) کې ئې تاخیر کړی دی او که چیرې د پنځم رکعت سجده ئې وکړه نو زمونږ په نزد فرض ئې باطل شو. امام محمد رحمه الله، شافعي رحمه الله او مالک رحمه الله ددې خلاف دی، دلیل د بُطلان دا دی چې ده د فرضو پوره کولو نه مخکې فعلي نفل شروع کړه او په سجدې سره ئې مستحکم کړه او د فرضو دتکمیل نه مخکې د فرضونه وتل ددې بُطلان لپاره لازم دي. پس د فرضیت د ختمیدو اود اصل لمونځ موندو په وجه سره د شیخینو په نزد هغه لمونځ نفل شو، لهٰذا دې زیاتي رکعت سره به یو رکعت بل وکړي، دې لپاره چې نفل جفت شي او که بل رکعت نه کوي نو هم څه حرج نشته، ځکه چې ده خو هغه قصداً نه دی شروع کړی. دارنګې په ده باندې سجده سهو هم نشته.

قوله وان قعد فی الرابعة الخ: او که چیرې په څلورم رکعت قعدې کولو نو پس په هیره سره ودرید و نو د پنځم رکعت سجدې کولو نه مخکې یادیدو سره به راوګرځي، او سجده سهو به وکړي او سلام به وګرځوي، او که چیرې د پنځم سجده ئې وکړه بیا به یو بل ورسره یو ځای کړي اګر که د صبا، مازدیګر اود ماښام لمونځ وي په دې صورت کې دده فرض به هم پوره شي او دوه رکعته به ئې نفل شي، فرض ئې ځکه پوره شو چې څه رکن یا فرض پاتي نه شو صرف لفظ د سلام باقي وو چې واجب دی، چې د هغه تکمیل په سجده سهوه سره وشو، اود یو رکعت بل ملاؤولو حکم ځکه دی چې تنها یو رکعت لمونځ کولو نه حضور ﷺ منع فرمائیلې ده. (ابن عبد البر)

قوله و لو سَجَدَ الخ: که چیرې یو سړی د نفلو دوه رکعاته وکړه او په څه وجه سهوه شوه، نو دې به په دغه تحریمه باندې نور نفل نه کوي ځکه چې په بناء کولو سره سجده سهوه د لمونځ په

مینځ کې واقع کیږي په خلاف د مسافر نه که چیرې هغه دوه رکعته لمونځ وکړي او سجده سهوه کولو نه پس د اقامت نیت وکړي هغه ورسره دوه رکعته نور هم یوځائې کولی شي حالانکه مینځ کې سجده سهوه ده، په دې وجه که چیرې هغه بناء نه کوي نو د هغه ټول لمونځ باطلیږي ځکه چې اوس دده په ذمه څلور رکعته فرض دي.

بَابُ صَلٰوةِ المَرِيْضِ

(باب دی په بیان د مریض دلمانځه کې)

مَنْ تعَذَّرَ عليهِ القِيامُ و خافَ زيادةَ المريضِ صَلى قاعدًا يركعُ و يسجدُ

هغه څوک چې مشکل شو هغه ته قیام کول یا ئې خوف وو د مرض د زیاتیدو نو لمونځ به کوي په ناسته سره، په رکوع او سجدې کولو سره

او مُؤمِيًا اِنْ تَعَذَّرَ او جَعل سجُودَهُ اَخفضَ ولا يرفعُ اِلٰى وجهه شيئًا يسجُد و عليهِ

او یا په اشاره سره که چیرې متعذر شو رکوع کول او سجده کول، او نه به پورته کوي مخ خپل ته څه څیز چې سجده کوي په هغه باندې،

فانْ فعَل و هو يُخْفِضُ راسَهُ صَحَّ و اِلّالَا و ان تَعَذَّرَ القعُودُ اَوْ مَأَ مُسْتَلقِيًا

که چیرې دا کار ئې وکړو اوده ښکته کولو سر خپل نو صحیح ده ورنه نه، او که چیرې متعذر شوه ناسته نو اشاره به کوي ستوني ستغ

او عَلٰى جَنبه واِلّا اُخِرَّتْ ولم يُوْمِ بعَيْنَيْهِ و قلبِه وَ

او یا په اړخ سره، که چرې دا هم ترینه ونه شي نو بیا ترینه لمونځ مؤخر کړی شو، اشاره به نه کوي په سترګو سره او په زړه سره او په

حاجبَيْهِ و اِنْ تعذَّرَ الرّكوعُ والسّجودُ لَا القيَامُ اَوْ مَأَقَاعِدًا و لَوْ مَرِضَ فِىْ صَلٰوتِه يُتِمُّ

وریځو سره، که چیرې ګرانه شوه رکوع او سجده کول نه چې قیام کول نو اشاره به کوي په ناستې سره که چیرې په لمانځ کې بیمار شو نو پوره کوي به

بِمَا قَدَرَ وَ لَوْ صَلّٰى قاعِدًا يركعُ و يَسْجُدُ فصحَّ بَنٰى وَ لَوْ

لمونځ لره څنګه چې قادریږي، که چیرې یوسړی به ناستې سره په رکوع او سجدې سره لمونځ کولو او بیا جوړ شو نو بناء به کوي او که چیرې

كَانَ مؤميًا و لا و للمُتطوّع اَنْ يَتَّكِئَ عَلى شَيٍ اَنْ اَعْيَا وَ لَوْ صَلّٰى

اشاره کوونکی وو نو بناء به نه کوي، او نفل کوونکي لره شته دی چې تکیه ولګي په څه څیز باندې که چیرې ستړی شوی وي که چیرې لمونځ ئې

فِىْ فلكٍ قاعِدًا بِلَا عُذرٍ صَحَّ وَ مَنْ اُغمِىَ عليه اَو جُنَّ خمسَ صَلواتٍ قَضٰى

کولو په کشتۍ کې په ناستې سره بغیر د عذر نو هم صحیح دی په چا چې بیهوشي راغله یا لیونۍ شو په اندازه د پنځو لمونځونو د قضا

وَلَوْ اَكْثَرَ لَا.

به کوي او که چیرې لیونتوب نې زیات شو نو بیا قضا پرې نشته.

د لغت وضاحت: **أُخْفَضَ** زیات تیټ. **مُسْتَلْقِيًا** ستوني سټغ، **جنبٌ** اړخ. **حَاجِبٌ** وریځې. **اعْيَ** ستړی شو. **فلكٌ** کشتئ. **أُغْمِيَ** بي هوشي پرې راغله.

د فقهې تشريح: **قوله من تعذر الخ:** که یو سړی په ولاړې لمونځ نه عاجز شو یا په ولاړې لمونځ کولو سره د مرض زیاتیدو ویره وه یا ډیر وخت پس د جوړیدو ویره ئې وه نو په ناستې دې لمونځ کوي. په څه تکیه لګول او خامخا ودریدل ضروري نه دي، که چیرې رکوع او سجده کول هم ګران شي نو مخ په قبله په څملي او زنګنو نه به ودروي او په اشاره به لمونځ کوي ځکه چې د آیت (يذكرون الله قياماً وقعوداً و على جنوبهم) متعلق ابن مسعود رضي الله عنه او جابر رضي الله عنه فرمايي چې دا د لمانځه په باره کې دی، یعنې که چیرې قیام باندې قادر وو نو په ولاړې او که چیرې په قیام قادر نه وو نو په ناستې او که په ناسته قادر نه وونو په ملاستې سره. دارنګې حضرت عمران بن حصين رضي الله عنه ته د بواسیرو شکایت وو، د لمانځه متعلق ئې دحضور ﷺ نه پوښتنه وکړه نو حضور ﷺ ورته وفرمایل چې په ولاړې کوه که چیرې دا نشي کولی نو په ناستې کوه او که دا هم نشي کولی نو بیا په ملاستې کوه (صحاح غير مسلم) بیا که چیرې مریض اشارې سره لمونځ کوي نو د هغه تندي ته به داسې څیز نه شي پورته کولی چې هغه پرې باندې سجده وکړي ځکه چې حضور ﷺ دي نه منع فرمائیلې ده. روایت چې حضور ﷺ د یو بیمار دپوښتنې لپاره تشریف یوړو وې کتل چې هغه په تکیه لمونځ کولو نو حضور ﷺ ترینه تکیه واخیسته وې غورځوله، هغه بیا یو لرګی راواخیستو چې دې سره لمونځ وکړي نو حضور ﷺ ترینه هغه هم وغورځولو، او وئې فرمایل چې، که چیرې ستا طاقت وي نو په ځمکه لمونځ وکړه ورنه اشاره وکړه او خپله سجده د رکوع نه ښکته کړه (بزاز، بيهقي عن جابر رضي الله عنه، طبراني عن عمر)

قوله والا اخرت الخ: که چیرې مریض د سره په اشاره هم لمونځ نه شو کولی نو لمونځ به مؤخر کړي، په سترګو یا وریځو یا زړه سره په اشاره سره لمونځ کول صحیح نه دي، دا صحيح خبره ده، امام ابوحنيفة رحمه الله نه په غير ظاهر الرواية صرف په وریځو سره داشارې جواز دی، امام ابويوسف رحمه الله نه روایات مختلف دي، امام مالک، امام شافعی رحمه الله او امام احمد رحمه الله نه روایت دی چې په

سترګو سره بيا په وريځو سره بيا په زړه سره اشاره جائز ده. امام محمد رحمه الله نه په سترګو سره اشاره کې شک او په زړه سره په اشاره کې عدم جواز مروي دی. او د وريځو ذکر نشته. امام زفر رحمه الله او حسن بن زياد په نزد هم په دې څيزونو اشاره جائز ده. ليکن کله چې په سر اشاره کولو باندې قادر شي نو اعاده ضروري ده. ليکن ظاهر الروايه کې زمونږ په نزد جائز نه ده، ځکه چې د حضور ﷺ ارشاد تير شو چې کله د رکوع او سجدې قدرت نه وي نو په سر سره اشاره کوي.

سوال: په دې کې د سر نه علاوه د نورو څيزونو نه ممانعت نشته. **جواب**: د نورو څيزونو د اشارې ثبوت کيدل پکار دي او هغه په هيڅ يو روايت کې نشته دی، د مصنف رحمه الله قول (أُخِّرَت) کې دې خبرې ته اشاره ده چې لمونځ بالکل معاف نه دی بلکه سمدستي اداء کولو نه د انتهائي عاجزئ په وجه سره مهلت دی. که چيرې تندرست کيدونه پس ئې وخت بيا موندو نو د قضا شوي لمونځونو قضاء لازم ده.

قوله وانْ تعذّر الخ: که چيرې مريض قيام کولی شي ليکن رکوع او سجده باندې قدرت ئې نه وي يا فقط سجده باندې ئې قدرت نه وي بيا هم په ده باندې قيام کول لازم نه دي، خواه که په ولاړې باندې ئې کوي او خواه که په ناسته باندې. او په ناسته کول افضل دي، ځکه چې قيام کول ځکه لازم وو چې ددې په ذريعه سره رکوع او سجده اداء کړی شي، او کله چې هغه په هغه قيام باندې قادر نه دی د کوم قيام نه پس چې سجده وکړی شي نو اوس هغه د رکوع او سجدې ذريعه جوړه نه شوه، دې وجې نه لمونځ ګذار ته د قيام کولو او نه کولو اختيار به وي. او په داسې حالت کې په ناسته لمونځ کول ځکه بهتر دي. چې په ناستې د سجدې اشاره کول د حقيقي سجدې سره زيات مشابه ده. په خلاف د ولاړې د سجدې اشاره کولو نه چې هغه د ځمکې نه ډيره لرې ده.

قوله وان أُغْمِيَ الخ: کوم سړي ته چې پينځو يا د پينځو لمونځونو نه کم پورې بې هوشي لاحقه شوه نو هغه به د دغې لمونځونو قضاء راوړي او که چيرې د پينځو نه زياته وي نو بيا په ده باندې قضا نشته دا حکم مبنی په استحسان دی، د قياس تقاضا خو دا ده چې په بيهوشه کيدونکي دې قضاء نه وي کله چې بيهوشي د يو لمونځ پوره وخت ګير کړی وي ځکه چې عاجز والی متحقق شو، دې وجې نه بيهوشي د ليونتوب مشابه شوه. د استحسان وجه دا ده چې کله د بيهوشئ موده اوږده شي نو قضاګانې ډيرې شي او د دغه کس ددې د قضاء راوړو په وجه سره په تکليف او حرج کې واقع کيږي او چې کله موده کمه وي نو قضاء لمونځونه هم کم وي چې د هغه په قضاء کولو کې

څه حرج او تکلیف نه لازمیږي. او د کثرت مقدار دا دی چې قضأ لمونځونه د یوې ورځې او یوې شپې نه زیات شي، ځکه چې هغه د تکرار په حد کې داخلیږي.

قوله فلو صلّی فی فُلکٍ الخ: په روانه کشتئ کې په ناستې سره لمونځ کول د امام اعظم رحمه الله په نزد جائز دي، اګر که څه عذر یعنې بیماري وغیره نه وي هم، البته په ولاړه لمونځ کول بهتر دي، د صاحبینو په نزد بغیر د عذره په ناستې کول جائز نه دي، د امام مالک رحمه الله، امام شافعي رحمه الله او د امام احمد رحمه الله هم دا قول دی، ددوی دلیل دادی چې کله ئې په قیام قدرت شته دی، نو بغیر د څه وجې نه قیام پریښودل نشي کیدی، د امام اعظم رحمه الله دلیل دا دی چې په کشتئ کې اکثراوقات چکر راځي او چې کوم څیز ډیر واقع کیږي نو هغه د شیئ متحقق په مثل وي لکه په سفر کې د قصر رخصت په دې وجه سره دی چې اکثر او زیات مشقت لاحق کیږي، که چیرې چاته مشقت لاحق نه وي بیا هم د قصر حکم دی، دغه رنګې په کشتئ کې چکر راتلل غالب دي، دې وجې نه هغه به د هر سړي په حق کې موجود او متحقق معتبر کیدی شي، لهٰذا په ناستې کول جائز شو لیکن په ولاړې ځکه بهتر دي چې در اصل په دې کې د مجتهدینو علماؤ اختلاف دی چې بغیر د عذر نه قیام ترک کول جائز نه دي پس بهتره دا ده چې په ولاړې ئې وکړي دې لپاره چې اختلاف نه اووځي.

فائده: ذکر شوی حکم عام دی خواه که د کشتئ نه بهر وتلی شي یا نه، البته که چیرې وتلی شي، نو بیا بهر کول بهتر دي، ځکه چې په دې صورت کې لمونځ پوره اطمینان سره اداء کولی شي لیکن که چیرې د وتلو باوجودې په کشتئ کې لمونځ وکړو نو بیا هم جائز دی، لکه چې ابن حزم په محلي کې په حدیث د ابن سیرین سره ذکر کړي دي چې مونږ ته یو صحابي په کشتئ کې لمونځ راکړو په داسې حالت کې چې مونږ ناست وو حالانکه که چیرې مونږ غوښتی نو د کشتئ نه بهر وتلی شو (نور الدّرایه)

((بَابُ سجُود التلاوة))

« باب دی په بیان د سجدې د تلاوت کې»

يجب باربعَ عشرة ايةً مِنها اُولى الحج وصٓ على من تلا

واجبیږي سجده په څوارلسو آیتونو چې د هغې نه اول آیت د سورة حج دی او دویم ص دی په هغه کس باندې چې تلاوت یې

و لَو اِمَامًا او سمِعَ و لو غير قاصدٍ او مؤتمًا لا بتلاوته

وکړي اګر که هغه امام وي، یا ئې واوریده. اګر که قصدا و اراده ئې نه وه یا مقتدي وو، نه واجبیږي په تلاوت د مقتدي سره

وَ لو سَمِعَها المصلّی منْ غیره سَجَدَ بَعْدَ الصَّلٰوةِ وَ لَوْ سَجد فيها

که چیرې لمونځ ګذار د تلاوت د بل نه واوریده نو سجده به کوي پس دلمانځه نه، او که چیرې سجده ئې وکړه په لمانځه کې نو سجده

اعَادَهَا لا الصَّلٰوةَ و لو سمِعَ مِنْ اِمَامٍ فأتَمّ قبْلَ ان يَسجُدَ سَجَدَ مَعَهُ

به راګرځوي نه چې لمونځ. که چیرې د امام نه ئې واوریدو او سجدې کولو نه مخکې ئې ورپسې اقتداء وکړه نو امام سره به دی هم سجده کوي

وَ بَعْدَهُ لَا وَ اِنْ لمْ يقتَدِ به سَجَدهَا وَ

او که چیرې سجدې نه پس ئې اقتداء وکړه نو سجده به نه کوي او که چیرې د سر نه اقتداء ئې ورپسې ونه کړه نو پخپله به سجده وکړي. او

لم تُقْضَ الصَّلٰوتيَّةُ خَارِجَها و لو تلا خَارِجَ الصَّلٰوة فسَجدَ لهُ

سجده د لمانځه ددې قضاً به نشي کولی بهر د لمانځه نه، او که چیرې د بهر دلمانځه نه ئې آیت د سجدې ولوستو او د هغه لپاره ئې سجده وکړه

وَ اعادَهَا فيهَا سَجَد اُخرٰی و اِنْ لم يسجُدْ اوَّلًا كَفَتْهُ وَاحِدَةٌ كمَنْ

بیا ئې په لمانځه کې د هغې اعاده وکړه نو دوباره به سجده کوي او که چیرې اول ځل ئې سجده ونه کړه نو صرف یوه سجده کافي ده لکه هغه

كرَّرَهَا فِيْ مجلسٍ لا فی مجلسَيْن و كيفيتُهُ ان يسجُدَ

کس چې هغه په یوځای کې څو څله آیت د سجدې ولولي چې په دوو مجلسو کې، او طریقه د سجده تلاوت دا ده چې سجده به وکړي

بشرائِطِ الصَّلٰوة بين تكبيرتَيْن بلَا رفعِ يَدٍ و تشهد وتسْليمٍ و كُرِهَ

په شرطونو د لمانځه سره د دوو تکبیرونو مینځ کې بغیر د لاسونو پورته کولو نه اوبغیر د تشهد او سلام نه، او مکروه دی

ان يَقرأ سورةً ويَدَعَ ايَةَ السجدةِ لا عكسُهُ

چې ولولي سورت لره اوپریږدي آیت د سجدې لره نه چې عکس د هغه.

د فقهي تشريح: قوله ويجب الخ: په قرآن کې تولې څوارلس سجدې دي (۱): سورة اعراف کې (**وله يسجدون**) باندې (۲) په رعد کې (**والله يسجد من فى السموٰت**) په ختم آيت باندې، (۳): په نحل کې (**و يفعلون و مايؤمرون**) باندې (۴): بنى اسرائيل کې (**يخرون للاذقان اهـ**) ختم آيت باندې (۵) په مريم کې (**سُجَّدًا و بُكِيًّا**) باندې (۶): د حج د رومبني آيت سجده (**الم تر ان الله يسجد له الخ**) ختم آيت باندې (۷): په فرقان کې (**و اذا قيل لهم اسجدوا للرحمٰن**) اهـ (۸) نمل کې (**رب العرش العظيم**) باندې (۹): السجده کې (**خروا سُجَّدًا اهـ**) ختم آيت باندې (۱۰): ص کې (**و خرّ راكعًا و اناب**) باندې (۱۱) حٰمٓ السجده کې (**لا يسئمون**) باندې (۱۲): نجم کې (**فاسجدوا لله و اعبدوا**) باندې (۱۳) انشقت کې (**واذا قرئ عليهم**) اهـ ختم آيت باندې (۱۴): اِقْرَءْ (واسجدوا اقترب. باندې په دې ځايونو کې سجده کول واجب دي. تلاوت کوونکي وي او که اوريدونکي وي. امام وي او که مقتدي قصد ئې کړی وي يا ئې نه وي کړی، ځکه چې د حضور ﷺ ارشاد دی چې سجده په هغه کس ده چا چې دا واوريده او په هغه کس ده چا چې دا ولوستله (ابن ابي شيبه ، بخاري ، عبدالرزاق و ليس فيه على من تلى ، ۱۲)

قوله لو سَمعها الخ: که چيرې لمونځ کوونکی د غير لمونځ کوونکي نه آيت د سجدې واوريدو نو چې لمونځ نه فارغ شي نو سجده به کوي، خواه اوريدونکی لمونځ کوونکی امام وي او که مقتدي، او په لمونځ کې به سجده ځکه نه کوي چې ددې آيت آوريدل دده لپاره دلمانځه د افعالو نه نه دي ليکن ددې مسبب يعني اوريدل ئې متحقق شوي دي ځکه سجده کول ضروري دي ،نو که چيرې په لمانځه کې ئې ادا کړه نو نه ادا کيږي ځکه چې دا اداء ناقصه ده او چې کوم څيز ناقص ادا شي نو د هغه اعاده ضروري وي ، لهٰذا لمانځه نه پس ئې اعاده ضروري به وي. که چيرې امام د سجدې آيت ولوستو او هغه داسې يو سړی واوريدو چې هغه په لمانځه کې نه وو بيا هغه د امام سجدې کولو نه مخکې امام پسې نيت وتړلو نو امام سره به هغه هم سجده کوي ځکه که چيرې هغه اوريدلی هم نه وي نو هم سجده کول واجب وو لهذا اوس په درجه اولی کول واجب دي. او که چيرې هغه د امام د سجدې کولو نه پس شامل شو نو بيا واجب نه ده، ځکه چې هغه په رکعت موندلو سره سجده موندونکی شو، او که چيرې امام سره لمونځ کې داخل نه شو نو دی به سجده کوي ځکه چې سبب ئې موجود شوی دی.

قوله وَلَوْتَلَا الخ: خارج د لمانځه نه آيت د سجدې ئې ولوستو او اتفاقًا سجده ئې ونه کړه بيايې څه فرض يا نفل لمونځ شروع کړو او هم دغه آيت د سجدې ئې دوباره په لمانځه کې ولوستو او سجده ئې وکړه نو رومبئ سجده هم ادا شوه، اګر چې د مخکې سجدې نيت ئې هم نه وي کړي، ځکه چې د لمانځه والا سجده د افضليت په وجه سره د رومبئ سجدې نه قوي ده، لهٰذا هغه په مخکينۍ سجده د ځان تابع کړي، او که چيرې په لمانځه کې کولو نه مخکې سجده وکړه نو په لمانځه کې به دوباره سجده کوي ځکه چې مجلس بدل شو ود لمونځ والا سجده قوي ده او مخکينی ضعيفه لهٰذا دا سجده به د مخکې سجدې تابع نه وي.

بَابُ صَلٰوةِ الْمُسَافِرِ

باب ثابت دی په بيان د لمانځه د مسافر کې

قوله باب صلوة المسافر الخ: مصنف عليه الرحمة دا باب د سجده تلاوت نه وروسته راوړی، په دې وجه سره چې په دې دواړو کې يو خاص مناسبت دی او هغه دا چې دا دواړه عارضي دي تلاوت هم امر عارضي دی او سفر هم امرِ عارضي دی ليکن مُصنف سجده د تلاوت باب مقدم کړی دی او دا باب ئې مؤخر کړی دی، په دې وجه سره چې په تلاوت کې اصل د دې عبارت کيدل دي، دا بله خبره ده چې هغه د څه ريا او نمود او د شهوت طبعۍ يا د جنابت او ناپاکۍ په وجه سره عبادت پاتې نه شي او په سفر کې اصل اباحت دی، ګويا چې هغه د حج وغيره په وجه سره عبادت هم کيدی شي، او چې کوم څيز په اعتبار د اصل سره عبادت وي د هغه په امر مباح باندې مقدم کيدل ظاهر دي،دې وجې نه مُصنف د سجدۀ تلاوت احکام مقدم کړه او د صلوة مسافر احکام ئې مؤخر کړه. دارنګې د سفر څه احکام بدل دي مثلاً په لمانځه کې قصر کول، روژه ماتول، په موزو باندې د مسح د مودې درې ورځو شپو پورې زياتيدل ، د جمعې ، اخترونو او د قربانۍ نه واجب کيدل وغيره دې وجې نه هم دا مؤخر کول مناسب دي، په لغت کې د سفر معنی ظاهريدل دي. يُقَالُ سَفَرَ (ن) سُفُوْرًا و اسفَرَ الصُّبحُ صبا روښانه او ظاهر شو. اِنْسَفَرَ النَّعِيْمُ، ورېځ ختمه شوه. چونکه په سفر کې د سړي اخلاق ظاهريږي يا دا چې په ده سره د ځمکې حال ظاهريږي ، دې وجې نه دې ته سفر ويلی کيږي، بيا په مُطلق سفر سره احکام نه بدليږي بلکه په کوم سفر سره چې احکام بدليږي هغه دا دی چې د داسې مسافت قصد وکړي چې عادةً په درې ورځو او شپو کې طی کيدی شي خواه که د آس رفتار وي يا د پياده يا دغو ايانو د ګاډي او درې ورځې هم د هر يو وطن د کال د ټولو نه د

وړوکي موسم معتبر دی. لکه زمونږ ځايونو کې د يخنئ موسم. بيا د سحر نه ماښام پورې مسلسل سفر کول هم شرط نه دي بلکه روزانه د سحر نه تر وخت دزوال پورې چې هرې مرحلې ته ورسي اواستراحت او آرام وکړي او په درې ورځو او درې شپو کې مسافت طی کول معتبر دي بعضی مشائخو د سفر شرعي اندازه درې فرسخو سره کړې ده فرسخ درې ميله وي او يو ميل دولس زره قدمه وي نو په دې حساب سره د شرعي سفر اندازه شپږ ديرش قدمونه شو بعضو د سفر مقدار يوويشت فرسخونه او بعض اتلس فرسخه او بعضو پنځلس او بعضو لس فرسخه مقرر کړې ده درايه شرح هدايه کې اتلس باندې او مجتبی کې د اکثرو مشائخود خوارزم فتوی په پنځلوسو باندې ده. صاحب دهدايې دي تماموا قوالو ته ضعيف وئيلي دي اودا ئې ښودلي دي چې د قصر دارومدار په هغه مسافت باندې دی چې په اوسط چال سره درې ورځو کې طی شي.

مَنْ جَاوَزَ بيُوتَ مصره مُرِيْدًا سَيْرًا وسطًا ثلٰثةَ ايامٍ فی برٍّ او بحرٍ
څوک چې تير شو دښار نې د کورونو نه اراده کوونکی وي د اوسط سفردرې ورځې او درې شپې. په خشکه کې وي او که په غر کې وي
او جَبلٍ قَصَرَ الفرضَ الرُّباعيَّ فلو اَتمَّ و قَعدَ فی الثانيةِ صحَّ و الالا
او که په درياب کې وي نو څلور رکعته فرض به دوه رکعته کوي، او که چيرې پوره کړه او کيناستو په دوو رکعتونو باندې نو صحيح ده ، ورنه نه ده ،
حتّٰی يدخلَ مصرَهٗ او يَنوىَ اقامةَ نصفِ شهرٍ ببلدٍ او قريةٍ لا بمكةَ وَ منًا و قَصَرَ
صحيح ، تر دې چې داخل شي ښار خپل ته او يا نيت وکړي د نيمې مياشتې په يو ښاريه کې يا په يو کلی کې نه چې په مکه کې يا په منې کې او قصر
اِنْ نَوٰے اقلَّ منه اولم يَنوِ و بقِىَ سنين او نوٰى
به کوي که چيرې نيت ئې وکړو کم د پنځلسو ورځو نه، يا دسره ئې نيت نه و و کړی او په کالونو پاتې شو نو هم قصر به کوي - يا لښکر دار
عسكرٌ ذٰلک بارضِ الحربِ وان حَاصرُوْا مصرًا او حاصرُوا اَهْلَ البغِى فی دارنا فی غيره بخلافِ
حرب کې ددې نيت وکړو اگر چې محاصره ئې کړې وي د ښهر ئې يا د باغيانو په دار اسلام زمونږ کې په بل ښار کې، په خلاف دِ خانه
اهلِ الاخبيَةِ و ان اقتدٰى مُسَافِرٌ بمقيمٍ فی الوقتِ صَحَّ واَتمَّ و بَعْدهٗ
بدوشانو که چيرې اقتدٰی وکړه مسافر مقيم پسې په وخت کې دننه نواقتدٰی صحيح ده . او مسافر به پوره لمونځ کوي او پس د وخت
لَا و بعكسه صحَّ فيهمَا و يبطلُ الوطنُ الاصْلىُّ بمثله لَاَ
نه اقتدٰی نه صحيح کيږي، او په صورت د عکس کې په دواړو کې صحيح ده، او باطليږي وطن اصلي په مثل خپل سره نه چې

السَّفرُ ووَطنُ الاقامَةِ بمثله والسّفر و الاصْلِ و فائتةُ السفرِ و الحضرِ تُقضٰى
سفر اووطن اقامت په مثل خپل سره او په سفرسره اوپه وطن اصلي سره، او قضا شوی لمونځونه د سفر اود حضر قضاً به
ركعتين و اربعًا و المعتبرُ فيه اٰخرُ الوقتِ والعاصِى كغيره و تُعتبرنيةُ
نې راوری شي دوه ركعته او څلور ركعته او معتبر په دې كې آخر وخت دی او گنهگار په شان دنورو دي ، او معتبر كولی شي نيت
الاقامةِ و السّفرِ مِن الاصلِ دونَ التّبعِ كالمرأةِ و العبد والجُندىّ.
د اقامت او د سفر اصل نه، نه چې د تبيع نه، لكه ښځه او غلام او سپاهي.

د لغت وضاحت: **جَاوَزَ** چې تیرشي. **مِصْرٌ** ښار. **وسط** درمیانه **بـرٌّ** خشكه **جبلٌ** غر. **قصر** په څلور ركعته لمونځ كې به دوه ركعته لمونځ كوي. **قريـةٌ** كلي، **سِنِيْنَ** جمع سَنَةٌ كالونه. **عسكرٌ** لښكر. **حاصروا** گیره ئې واچوله. **اهل البغي** حاكم نه نافرمان. **اهل الاخبية** خانه بدوش. **حشرٌ** اقامت **جنديٌّ** لښكر.

د فقهي تشريح: قوله من جَاوَزَ الخ: سفر سره څلور خبرې متعلق دي (۱): د قصر ابتداء بـه د كوم ځای نه وي (۲): شروط د قصر (۳) حكم سفر (۴) موده د قصر. مصنف رحمه الله من جاوز الخ سره (۱): خبره او مُرِيداً سيراً اهـ سره دويمه خبره او قصر الفَرْضَ الرباعي اهـ سره ئي دريمه خبره اوحتّى يَدْخُلَ مصرَهُ اهـ سره ئې څلورمه خبره بيان كړې ده. ددې نمبراتو تشريح دا ده چې د قصر ابتداء د هغه وخت نه كيږي كله چې مسافر د خپل كورنه او وتو او د كلي د كورنو نه ئې تجاوز وكړو. ځكه چې حضور صلی الله علیه وسلم نه په مدينه منوره كې د ماسپښين څلور ركعته او په ذوالحليفه كې ترينه دوه ركعته ثابت دي (بخاري و مسلم عن انسٍ) دارنګې د حضرت علي رضي الله عنه ارشاد دی چې (كه چيرې مونږ دې خِص (۱) نه تير شو نو ضرور به قصه كوو) (ابن ابي شيبه، عبدالرزاق) (۲) د سفر رخصت حاصليدلو لپاره دا شرط دې چې ددومره مسافت په قصد اوځي چې درميانه چال سره په درې ورځو طی شي، كه چيرې ددې اراده ئې ونه كړه نو ده ته كله هم د سفر رخصت نشي حاصليدلی. اگر چې په زرگونو كو سونه مسافت طی كړي مثلاً يو سړی د خپل تښتيدلي غلام يا دقرض دار په تلاش كولو ووتلو او يوه ورځ هم ده دومره مسافت تلو اود طلب كولو قصد ونه كړو نو دی مسافر نه

---

(۱) خص په معنی د نرکل چهـ نپرا ۱۲.

دی. (۳) زمونږ په نزد باندې په رباعي لمونځ کې مسافر باندې لازمي طور سره دوه رکعته فرض دي. دا قول په صحابه ؤ کې د حضرت عمر ، علی ، ابن مسعود ، جابر ، ابن عباس و او د ابن عمر دی او په قول د علامه بغوي دا داکثرو علماؤ قول دی. امام شا فعی ، امام مالک او د امام احمد په نزد اصل فرض څلور رکعتونه دي لیکن د قصر اجازت دی لکه چې روژه فرض ده لیکن د مشقت د وجې نه د افطار اجازت دی، زمونږ د حضرت عائشې رضی الله عنها حدیث دلیل دی چې (لمونځ د سفر دوه رکعته ،لمونځ د وړوکي اختر دوه رکعته، لمونځ د لوی اختر دوه رکعته، لمونځ د جمعې دوه رکعته دا لمونځونه پوره دي قصر نه دي بزبان آنحضرت صلی الله علیه وسلم (نسائی ، ابن ماجه، ابن حبان) د حضرت ابوهریرة حدیث دی چې حضور فرمايلي دي چې په سفر کې پوره لمونځ کولو والا داسې دی لکه په حضر کې قصر کولو والا (دارقطني) (۴) چې کوم سړی شرعًا مسافر وي هغه به برابر قصر کوي، تر دې پورې چې موده د سفر پوره کیدونه مخکې وطن ته دواپس راتلو اراده وکړي، یا موده د سفر پوره کړي اووطن ته راشي یا د مودې پوره کیدو نه پس بل یو مقام ته داخل شي او پنځلس ورځې یا ددې نه د زيات پاتي کيدو نيت وکړي، په دې شرط چې دا مقام د دار الحرب نه وي اوپخپله د چاتابع نه وي او په نيت کې ئې څه شک نه وي. **قوله بخلاف الاخبيّة الخ:** اهل اخبية نه مراد د عربو بانديچيان ، او کُرد اوترکمان قوم او د رَمُو والا دي چې د ويښتو په خيمو او په جونګړو کې اوسيږي او ځائې په ځائې ډيرې لګوي. د کلو په شان په يو ځائې آباد نه وي. که چيرې دي خلکو په يو ځای کې د پنځلسو ورځود اقامت نيت وکړو نو بناء بر اصَح قول ددوی نيت صحيح دی. امام ابويوسف نه دا روايت دي او په محيط کې دي چې په دې فتویٰ ده. **قوله وان اقتدیٰ الخ:** که چيرې مسافر په وخت کې دننه په مقيم پسې اقتداء وکړه، نو اقتدیٰ ئې صحيح ده، او اوس به دی څلور رکعته پوره کوي ځکه چې د امام د اتّباع په وجه سره د مسافر فرض متغير کيږي ،ليکن د اقتدیٰ د صحت لپاره په ابتداء کې د اداء وخت ضرروي دی ،که چيرې د وخت وتلو نه پس ئې اقتدیٰ وکړه نونه صحيح کيږي ځکه چې وخت نه پس د مسافر فرض نه متغير کيږي، او که چيرې ددې عکس وی يعني مقيم د مسافر اقتدیٰ وکړي نو دا په هر دواړو صورتونو کې صحيح ده په وخت کې وي اوکه په غير د وخت کې.

قوله ويبطل الوطن الاصلي الخ: وطنونه دوه دي ،وطن اصلي ، وطن اقامت، وطن اصلي هغه آبادي ده کوم ځائې چې انسان پيدا شوی دی،دارنګې هغه هم وطن اصلي دی، کوم ځای چې ده واده کړی دی او د زندګي تيرولو قصديې وکړو وطن اقامت هغه دی چې هلته کې په سفر کې پنځلس ورځې يا دې نه زيات د پاتي کيدو په نيت حصار شي. وطن اصلي په خپل مثل سره ختميږي،نه چې په سفر سره، يعني د کوم معنی په لحاظ سره چې يووطن اصلي وو که چيرې دا ئې پريښودو او هم په دغه معنی ئې بل يو وطن جوړ کړو نو مخکينی وطن اصلي ئې ختم شو، مثلاً د يو سړي وطن اصلي سهارنپوروو، ده هغه پريښودو او مراد آباد ته منتقل شو او هغه ئې وطن جوړ کړو بيا ده د وطن جديدنه وطن اول ته سفر وکړو نو دی چې هلته لاړ شي نو قصر به کوي ځکه اوس هغه دده وطن اصلي پاتې نه شو، لکه چې حضور ﷺ د هجرت نه پس ئې په مکه کې خپل ځان په مسافرو کې شمار کړو، او لمانځه نه پس ئې اوفرمايل ، چې اي اهل مکه. تاسو خپل لمونځونه پوره کړئ مونږ مسافر يو ، اووطن اقامت په خپل مثل وطن اقامت او سفر اووطن اصلي ټولو سره ختميږي ، نو که چيرې يو کس په سفر کې په يو مقام باندې پنځلس ورځې وطن اقامت جوړ کړی وو. بيا ئې هغه ځای پريښودو او بل ځائ کې پنځلس ورځې اقامت وکړو يا د هغه ځای اقامت جوړ کړی وو بيابې هغه ځائ پريښودو او بل ځای کې پنځلس ورځې اقامت وکړو يا د هغه ځائ نه ئې سفر وکړو يا د هغه ځائې نه وطن اصلي ته لاړونو هغه وطن اقامت ختم شو، که چيرې هلته لاړ و نو قصر به کوي **قوله والعاصی کغیرہ الخ** په رخصت سفر کې د مُطيع او فرمانبردار څه تخصيص نشته بلکه مُطيع او نافرمان دواړه يو شان دي،نو لکه څرنګه چې حلال تجارت، طلب علم او حج د بيت الله لپاره سفر کوونکی دوه رکعته کوي دغه رنګه چې کوم سړی دشرابو اخيستو يا غلا کولو لپاره يا په چا ظلم کولو لپاره شرعي مسافت طی کړي نو هغه به هم دوه رکته کوي، د امام شافعی رحمه الله په نزد نافرمان لپاره د سفر رخصت نشته. ځکه چې رخصت خو رحمت او انعام دی، او نافرمان مستحق د عذاب دی، هم دا قول د امام مالک رحمه الله او د احمد رحمه الله دی، زمونږ دليل د نصوصو اطلاق دی چې آيت (فمن کان منکم مريضًا او علی سفرٍ اه) او حديث (فرض المسافر رکعتان) کې د مُطيع څه تخصيص نشته لهٰذا د هر مسافر به دا حکم وي که عاصي وي او که مطيع ،دارنګه د عاصي لپاره په خپل سفر کې ښه عمده خوراکونه خوړل په اجماع سره مباح دي. حالانکه هغه په دې سره د معصيت قوت حاصلوي.

قوله و تعتبرنية الاقامة الخ: د اقامت په سلسله کښ د هغه د نيت اعتبار دی د چا چې خپل اختيار وي ، د بل تابع نه وي، که چيرې د بل کس تابع وو نو په خپل نيت سره نه مقيم کيږي لکه ښځه چې د خپل خاوند تابع ده او غلام د خپل آقا تابع دی او شاګرد د خپل استاذ تابع دی او مزدور اونوکر د خپل مستأجراو وظيفه خوارسپاهي دخپل لښکر د سردار تابع دی.

بَابُ صَلٰوةِ الْجُمُعَةِ

باب دی په بيان دجمعې د لمانځه کښ

قوله باب الخ: د مخکښ باب سره ددې باب مناسبت تنصيف دی. چې د مسافر لمونځ هم دوه رکعته دی او د جمعې لمونځ هم دوه رکعته دی، البته دلته تنصيف په يو خاص لمونځ کښ دی يعني ماسپښين کښ، او دمسافر په هر څلور رکعتيز لمونځ کښ تنصيف دی،نو باب سابق عام شواو باب لاحقِ خاص ، او عام په خاص مقدم کيږي،د جمعې لمونځ د حنفيه او شافعيه په نزد صرف نه بلکه د تمامو مسلمانانو په نزد فرض دی، چې د هغه فرضيت د کتاب الله، سنت رسول ﷺ او اجماع امت نه ثابت دی، حتی چې ددې منکر کافر دی ، بلکه زمونږ آئمو تصريح کړې ده چې جمعه د ماسپښين د فرضو نه هم زياته مؤکده ده ځکه چې مونږ ته د جمعې لپاره د ماسپښين د فرضو پريښودو حکم دی، په قرآن کريم کښ ارشاد دی (يٰا ايها الذين اٰمنوا اذا نودی للصلوٰة من يوم الجُمعة اه) اي ايمان والو ، کله چې د جمعې ورځې د لمانځه لپاره اذان وکړې شونوذکر خداوندی طرف ته ځئ او خريد و فروخت پريږدئ. که چيرې ذکر نه مراد لمونځ وي نو بيا خو ظاهره ده او که چيرې خطبه ترينه مراد وي نو بيا ددې اهتمام مقصود دی چې په داسې وخت کښ ځائ چې خطبه هم واوری ،او کله چې خطبه اوريدل فرض شونو لمونځ بدرجه اولی فرض شو. حديث کښ دی چې جمعه په هر مسلمان باندې په جماعت سره حق واجبه ده سوا د څلور کسانو نه يعنې غلام، ښځه ، نابالغ او بيمار نه (ابوداؤد) امام نووی رحمه الله فرمائي چې ددې اسناد صحيحينو مطابق دی، دتيمم داري په حديث کښ هم حق واجب دی او د مسافر استثناء ده، او د جمعې په پريښودو باندې سخت مذمت وارد دی، حتی چې بغير عذره پريښودونکی ته منافق وئيلی شوی دی، بعضې جاهلان مذهب حنفي طرف ته عدم فرضيت منسوب کوي، چې د هغه منشاء دقدوري دا عبارت دی (فان صلّی الظُهرَ فی منزله يوم الجُمعة ولا عُذرله کره) حالانکه دې نه مراد د قدوري حرمت دی.

قوله صلٰوۃالجُمعة الخ: د جاهلیت په زمانه کې به خلکو جمعې ته عروبه وئیله، دټولو نه مخکې کعب بن لوئ په جُمعه موسوم کړه، په لفظ د جمعه کې په قول دواحدي اود قاریانو، د میم ضمّه فتحه او سکون درې واړه جائز دي مګر په ضمه د میم سره (جُمُعَةُ) فصیح لغت دی، دا د اجتماع نه دی لکه فُرقه چې افتراق نه دی، حق سبحانهٗ وتعالٰی په دې کې خصال خیر په کثرت سره جمع کړې دي، دې وجې نه دې ته جمعه وئیلی کیږي بعضو وئیلي دي چې باري تعالٰی په دغه ورځ د خلقت د آدم تکمیل ئې وکړو ځکه ورته جمعه وئیلی شي. دا هم وئیلی شوي دي چې په جنت کې د جدا کیدو نه پس په ځمکه باندې په دغه ورځ ړومبي ځل د بي بي حواء سره د آدم علیه السلام ملاقات وشو، علامه طیبي فرمایې چې د جمعې نوم جمعه ځکه شو چې په دې کې د ډیر عظیم الاشان خبرې واقع شوي یا به واقع شي. ددې د پنځو سو نه زیاده فضیلتونه د احادیثو نه ثابت دي. حضور ﷺ د آیت (و شاهدٍ و مشهورٍ) تفسیر دا دی چې شاهد ورځ د جمعې ده او مشهور ورځ د عرفې ده (بیهقي فی الکبرٰی عن ابي هریرة) حضور ﷺ فرمایلي دي چې د ټولو نه بهتره ورځ چې په هغې کې لمر راخیژي هغه جمعه ده، په دې ورځ آدم علیه السلام پیدا شو. او هم په دغه ورځ جنت کې داخل شو، هم په دغه ورځ د جنت نه په زمکه راګذار کړی شو، هم په دې ورځ به قیامت قائم کیږي، په دغه ورځ د آدم علیه السلام دعا قبوله شوه، هم په دې ورځ ئې انتقال وشو، هیڅ یو ځناور داسې نشته چې د جمعې په ورځ د صبا نه تر لمر ختلو پورې د قیامت دورځې نه ویریدونکی نه وسي، علاوه د جن او انس نه، (مالک، ابوداؤد عن ابي هریرة)

فائده: د جمعې لپاره دولس شرطونه دي، شپږ د وجوب او شپږ د صحت - دوجوب شرطونه دا دي (۱): ازادي (۲): نارینه توب (۳): مقیم کیدل (۴) تندرستي (۵) د پښو او د سترګو سلامتیا. د صحت شرطونه دادي (۱): ښاریه (۲): بادشاه یا د هغه نائب (۳): وخت (۴): جماعت (۵) خطبه (۶): عام اجازت دادولس شرطونه د فارسئ په دې قطعه کې جمع دی. شرط وجوب عقل واقامت بلوغ دان-بیعُذری است مردی و آزادی بعد از آن

سلطان وقت و خطبه وجماعت هم اذن وشهر-یادش پی ادا کُن و مګذار دائګان

ددې ټولو تفصیل مخکې را روان دی.

شرطُ ادائِهَا الْمِصْرُ وهو کلُّ موضعٍ لهٗ امیرٌ و قاضٍ یُنفِّذُ الاحکام و یُقیمُ الحدودَ
د جمعې د ادا کولو شرط ښار دی او ښار هر هغه ځای دی چې هلته حاکم یا قاضي وي چې شرعي احکام او حدود جاري کوي

او مُصَلّاه و منًا مصرٌ لا عرفات و تؤدي في مصرٍ في مَوَاضِعَ.

يا عيدگاه وي، او منى ښار دى نه چې عرفات، او اداكيدى شي په ښار كې په ډيرو ځايونو كې.

د فقهي تشريح: قوله شرط ادائها الخ: د جمعې د شروطو تفصيلي بيان دى، د جمعې ادا كولو اول شرط دا دى چې جامع ښار وي نو په ځنګل كې او په وړوكي كلي كې جمعه نه ادا كيږي. حضرت علي، عطاء، حسن بصري، ابراهيم نخعي، مجاهد، ابن سيرين او د سفيان ثوري رحمهم الله دټولو دا قول دى، ځكه چې د حضرت علي رضي الله عنه روايت دى چې «نشته جمعه او تشريق اووړوكى اختر او لوى اختر مگر په مصر جامع كې. (ابن ابي شيبه، عبدالرزاق) ابن حزم ددې اسناد صحيح منلى دى، او وئيلي ئې دي چې حضرت حذيفه رضي الله عنه نه هم دا روايت دى، امام شافعي رحمه الله په باندو كې هم جمعه واجب وايي، دهغه دليل د حضرت ابن عباس رضي الله عنهما روايت دى چې (مسجد نبوي ﷺ كې دجمعې كيدو نه پس ړومبنۍ جمعه ذ بحرين قريه په صوبه (جَوَاثَا) كې شوې ده. جواب دا دى چې لفظ قريه ځنګه چې د كلي په معنى كې راځي. دارنګې د ښهر ئې په معنى كې هم راځي. لكه چې آيت (و قالوا لو لا نُزِّلَ هٰذا القرآن على رجلٍ من القريتين عظيمٌ) كې مكه او طائف نه او آيت (تلك القُرٰى نَقُصُّ عليكَ من اَنبَائها او تلك القُرٰى اهلكناهم. كې قوم هود، قوم صالح، قوم لوط اود قوم فرعون د آبادونه ئې په قريه سره تعبير كړى دى. حالانكه داټول اهل مصر وو دارنګه په صحَاح كې دي چې (جواثا) په صوبه بحرين كې يوه قلعه وه، معلومه شوه چې جواثا مصر جامع وو. **قوله وهو كُلّ موضع الخ:** مصر جامع نه څه مراد دى؟ په دې كې مختلف اقوال دي (١) مصر جامع هر هغه ځائې دى چې هلته كې ا مير او قاضي وي. چې هغه احكام او حدود نافذ كوئ يعني په احكامو جاري كولو او په شرعي سزاګانو قائم كولو باندې قادر وي. دا د امام ابويوسف رحمه الله نه مروي دى. او امام كرخي دا ااختيار كړى دى، دا ظاهر مذهب دى. مصر جامع هر هغه مقام دى، كه چيرې د هغه ځائې هغه تمام خلك په چا چې جمعه واجب ده د دغه ځائې د ټولو نه لوئ جمات كې راجمع شي، نوټول په دغه ځائې كې نه ځائيږي (مجبتى) دا هم د امام ابويوسف رحمه الله نه روايت دى محمد بن شجاع تلجي هم دا اختيار كړى دى. او په دلو الجُبّه كې ئې دې ته صحيح ويلى دى. ابو حنيف نه روايت دى چې مصر جامع هغه ځائې دى چې په هغه كې كوڅې اوبازارونه وي اوحاكم وي چې دظالم او مظلوم انصاف كوي، عالم وي چې هغه په واقعاتو كې فتوى وركوي، غرض دا چې د مصر جامع په تعريف كې مختلف اقوال دي. مصنف

چې کوم قول ذکر کړی دی دا ظاهر او درست دی. **قوله او مُصَلَّاهُ الخ:** یا د مصر جامع عیدګاه وي. دې نه مراد د ښار فِناء ده. فِناء هغه ځایی ته ویلی شي چې د ښار د مصالحو لکه ګهړ دوړ، تیر اندازي، نماز عید دسرو د تدفین او چراګاه وغیره لپاره جوړه شوې وي. مطلب دا دی چې د مصر جامع نه بهر فناء مصر پورې کې جمعه کول جائز دي.

قوله و مِنٰی الخ: په ایام حج کې د منٰی حکم د ښار ئې په شان دی، چې په دې کې جمعه جائز ده. په شرط د دې چې د جمعې لوستونکی مجمع سردار مستقل حاکم وی محض امیر حج نه وی. د امام محمد شافعي رحمه الله او د امام احمد رحمه الله په نزد جائز نه ده ځکه چې منٰی یو کلی دی، دې وجې نه په دې کې د لوئ اختر لمونځ نه کیږي.

حالانکه هلته کې د حاجیانو مجمع موجوده وي شیخین دا وایې چې په موسم حج کې منٰی ښار جوړیږي. چې په هغه کې بازارونه، کوڅې، بادشاه یا د بادشاه نائب وي او د اختر لمنځ ځکه نشته چې خلک په افعالو د حج کې مشغول وي نو د اختر لمونځ په وجه د تخفیف ساقط شو (طحطاوی) البته عرفات بالکل ځنګل میدان دی په دې کې جمعه جائز نه ده.

قوله تؤدّی الخ: د یوې ښار ئې په ګڼو جماتونو کې جمعه جائز ده په دوو جماتونو کې وي یا د دوو نه زیاتو کې، ښار وړوکی وي او که غټ، دا صحیح ده، او هم په دې فتوی ده. وجه دا ده چې حدیث (لا جُمعةَ الا فی مصرٍ) مطلق دی چې په هغه کې صرف د ښارېې شرط دی. دارنګه کوم خلک چې د جُمات نه په څه فاصله باندې وي هغوی ته به ډیر مسافت طی کولی کیږي، چې په هغه کې ښکاره تکلیف دی، امام صاحب رحمه الله نه په ډیرو ځایونو کې د جمعې عدم جواز هم مروي دی، طحاوي، ثمر تاشي، صاحب مختار وغیره هم دا اختیار کړی دی. د امام شافعي رحمه الله مذهب او د امام احمد رحمه الله یو روایت او د امام مالک نه دا مشهوره ده ځکه چې صحابو نه څو ځایونو کې جمعه کول ثابت نه دي.

وَ السُّلْطَانُ او نَائِبُهُ و وقتُ الظهرِ فتبطلُ بخروجه والخطبةُ قبلتَهَا
او د بادشاه یا د هغه نائب کیدل، او وخت د ماسپښین شرط دی نو باطلیږي جمعه په وتلو دوخت سره او خطبه لوستل دي مخکې
وَ تُسَنُّ خطبتان بجلسَةٍ بَینهما و بطهارةٍ قائِمًا و كَفَتْ تحميدةٌ
د جمعې نه، او سنت دي دوه خطبې د دوارو په مینځ کې په ناستې سره ، او په اوداسه سره په ولاړې اوکافي کیږي الحمدلله

او تهليلةٌ او تسبيحةٌ و الجمَاعةُ وهُم ثلاثةٌ سِوَى الاِمامِ فاِنْ
ويل يا لا اله الا الله ويل او يا سُبحان الله ويل او جماعت كول شرط دي او هغه دري كسان دي سِوا دامام نه،كه چيرې دوی
نَفَرُوا قبلَ سجُودہ بطلتْ و الاِذنِ العَامُّ و شرطُ وجوبهَا الاقامة و الذكورة
وتښتيدل مخكې د امام د سجدې نه نو لمونځ ئې باطل شو، او عام اجازت شرط دی، او شرط د وجوب د جمع اقامت دی او نارينتوب
والصِحّةُ والحريّةُ وسَلامةُ العَيْنَيْنِ و الرِّجلينِ ومَنْ لا جمعةَ عليْهِ اِنْ ادّاهَا جَازَ عن فرضِ الوقتِ
دی او صحت او آزاده ده او سلامتيا د سترګو او پښو ده او په چا چې جمعه نشته که چيرې جمعه ئې ادا کړه نو جائز ده د وخت د فرضو نه

د فقهي تشريح: قوله والسُّلطَانُ الخ : د جمعې د ادا كولو د صحت لپاره دويم شرط بادشاه يا د هغه نائب دی ځکه چې جمعه يو جماعت عظيم سره قائميږي او په جماعت کې هر سړی د خپلې رايې مجاز وي. دې وجې نه ډير اختلاف کيدلی شي، مثلاً يو به وايي چې زه امامت کوم بل به وايي چې نه زه امامت کوم، يوه ډله به وايي چې مونږ فلانی بزرګ امام کوو. دويمه ډله به وايي چې مونږ فلانی امام جوړه وو. يو فريق به يو وخت متعين کوي، دويم فريق به وايي چې نه دی نه لږ وخت پس کول پکار دي. غرض دا چې شيطان به په مختلفو طريقو سره د مسلمانانو په مينځ کې د مخالفت پيدا کولو موقع ملاويږي. او د جمعې مقصد چې زړونو کې الفت پيدا کول دي هغه به فوت شي دې وجې نه د وخت بادشاه يا د هغه نائب ضروري دی چې دا قسمه اختلاف نه امن راشي.

قوله ووقتُ الظهر الخ: دريم شرط وخت د ماسپښين دی، چې د جمعې ادائيګي د ظهر په وخت کې به وي ، دې نه پس نه کيږي، نو که چيرې جمعه کولو کې د ماسپښين وخت ووتلو، او دا وسه پورې ئې سلام نه دی ګرځولی نو جمعه نه اداء کيږي ، بلکه د سرنه به د ماسپښين لمونځ کوي، ځکه چې سلام ګرځولو پورې د ظُهر وخت باقي پاتې کيدل شرط دي، البته د صاحبينو په نزد باندې په قدر د تشهد ناستې نه پس د وخت په خارجيدو سره لمونځ د جمعې پوره کيږي ، د وخت د ماسپښين د شرط کيدو دليل دا دی چې حضور ﷺ به جمعه هغه وخت کوله کله چې به لمر زائله شو (بخاري عن انسؓ) دارنګې د سلمه بن رکوع حديث دی چې (مونږ خلکو به جمعه کوله کله چې به لمر زائله شو (مسلم) د جمهورو صحابو او تابعينو دا قول دی، او دا د امام شافعی مذهب دی. شيخ ابن عربي فرمائي چې د علماؤ په دې اتفاق دی چې قبل از زوال جمعه جائز نه ده ، امام احمد ؒ نه ددې جواز منقول دی. ځکه چې حضرت سلمه بن اکوع نه روايت دی چې موږ خلکو

به د حضور ﷺ سره جمعه وکړه او واپس به داسې حال کې راتلو چې د دیوالونو سوري به داسې نه وو چې د هغې نه سوری واخیستی شي (صحیحین) جواب دا دی چې د سلمه په رومبی حدیث کې د وقت زوال تصریح ده، دې وجې نه دا حدیث به په اول حدیث باندې حمل کولی شي. یعني د مدیني د ورو ورو دیوالونو سوري به دومره نه وو چې هغې تنګ وکړی شي.

قوله والخُطبةُ الخ: څلورم شرط خطبه ده ځکه چې حضور ﷺ ټول عمر هیڅ یو جمعه بغیر د خطبې نه نه ده کړې، (بیهقي) خطبه کې دوه څیزونه فرض دي او باقي سُنن او آداب دي. رومبی فرض دا دي چې خطبه به د لمانځه نه مخکې او د زوال نه ووسته وي که چیرې خطبې نه ئې بغیر جمعه وکړه یا ئې خطبه دزوال نه مخکې وکړه یا ئې د لمانځه نه پس ولوستله نو جائز نه دي، دویم فرض دا دی چې په خطبه کې به د الله ذکر وي چې د هغې ادائیګي د امام صاحب په نزد الحمد لله یا لا اله الا الله یا سُبحان الله سره هم کیدی شي. په دې شرط چې د خطبې په قصد سره وي لیکن سره د کراهت نه، او د صاحبینو په نزد ذکر طویل شرط دی چې کم از کم د التحیاتُ برابر وي۔ د امام صاحب دلیل دا دی چې آیت کې مطلق ذکر دی چې قلیل او کثیر ټولو ته شامل دی او وجه د کراهت مخالفت د سنت دی بیا دا کراهتُ د بعضو په نزد تحریمي ، او د بعضو په نزد تنزیهي، د قُهستاني دظاهر عبارت نه معلومیږي چې کراهت تنزیهي دی خطبه کې تقریبًا پنځلس سنتونه دي (۱) اودس کې. (۲) د ولاړې په حالت کې (۳) د دوو خطبو مینځ کې ناسته. (۴) په دومره آواز سره چې قوم ئې واوري (۵) الحمد لله نه شروع کول (۶) شهادتین اداء کول (۷) درود لوستل (۸) وعظ او نصیحت کول (۹) د قرانکریم کم از کم یو لوی آیت یا درې واړه ایتونه لوستل، وغیره.

قوله والجماعةُ الخ: پنځم شرط جماعت دا دی چې د هغه کم تر عدد د امام صاحب په نزد، د امام نه علاوه درې کسان دي، امام زفر، لیث او زاعي او د مُزني هم دا قول دی، د صاحبینو په نزد د امام نه علاوه دوه کسان کافي دي. حسن بصري هم دا وائي ، د امام احمد، ابوثور او سُفیان ثوري رحمه الله نه دواړه قولونه نقل دي. د امام ابویوسف رحمه الله دلیل دا دی چې به تثنیه کې معنٰی د جمعې او اجتماع موجود ده نو کله چې امام سره دوه کسان شو نو جماعت موجود شو. د طرفینو دلیل دا دی چې جماعت مُستقل شرط دی او امام ځان له شرط دی. لهٰذا د امام شمار به جماعت کې نه کیږي ، بلکه د امام نه علاوه کم نه کم درې کسان شرط دي ځکه چې آیت (اذانُودِیَ للصّلٰوةِ اه) تقاضا دا ده چې یو به ذکر کوونکی وي او هغه امام دی، او کم نه کم درې به سعي کوونکي وي ځکه تثنیه کې اګر چې من وجه د اجتماع معنٰی ده لیکن هغه مُطلقًا جمع نه ده. د امام شافعي رحمه الله په

نزد کم نه کم ځلویښت کسان شرط دي ځکه چې د حضرت کعب بن مالک حدیث دی چې (اسعد بن زراره په مدینه کې رومبئ جمعه څلویښتو کسانو سره کړې وه) (ابن ماجه) دارنګه د حضرت جابر ﷺ حدیث دی چې (سنت جاري شو چې په هر څلویښتو یا د هغه نه زیاتو کې جمعه ده (بیهقي) او ابو امامه نه مرفوعًا روایت دی چې (جمعه نشته مګر څلویښتو کسانو سره. جواب دا دی چې اول خو د اسعد بن زراره جمعه کول د حضور ﷺ د راتلو نه مخکې وو. دویمه دا ده چې په دې کې په دې خبره دلیل نشته چې د دې نه کمو کې جمعه جائز نه ده. دویم روایت ته پخپله امام نووی ضعیف ویلی دی.د دریم روایت هیڅ اصل نشته موضوعي دی.

قوله فإن نَفَرُوْا الخ: د جمعې په لمانځه کې چې کوم خلک امام سره وو، که چیرې هغوی د امام د سجدې کولو نه مخکې تول لاړ شي نو د امام صاحب په نزد جمعه باطلیږي او از سر نو به د ماسپښین لمونځ کولی شي. صاحبین فرمائي چې که چیرې امام لمونځ شروع کړی وو او بیا خلکو امام پریښودو او وتښتیدل نو امام دې جمعه وکړي، ځکه چې جماعت د جمعې د انعقاد لپاره شرط دی نه دا چې د تمام ادا لپاره، لهذا ددوی د آخره پورې موجود کیدل ضروري نه، د امام ابو حنیفه رحمه الله دلیل دا دی چې بې شکه چې جماعت د جمعې د انعقاد لپاره شرط دی لیکن د لمانځه انعقاد پوره یو رکعت پورې وي ځکه چې یو رکعت نه کم لمونځ نه وي او د رکعت ختمیدل په سجده کولو سره وي، لهذا د یو رکعت د سجدې کولو پورې د جماعت باقي پاتې کیدل ضروري دي.

قوله والإذن العام الخ: شپږم شرط دا دی چې د امام یا د هغه د نائب طرف نه عام اجازت وي لیکن صریح اذن شرط نه دی بلکه د جامع مسجد دروازې خلاصې ساتل او راتلونکو خلکو سره هیڅ قسمه چیرچاړ نه کول کافي دي. صاحب هدایه دا شرط نه دی ذکر کړی، ځکه چې د ظاهر الروایة نه دی بلکه نوادراتو کې دی.

قوله وشرط وجوبها الخ: د جمعې د وجوب لپاره هم شپږ شرطونه دي (۱) مقیم به وي، مسافر باندې جمعه واجب نه ده ځکه چې هغه ته په جمعې کولو سره تکلیف لاحق کیږي (۲) نارینه به وي، په ښځه جمعه واجب نه ده. ځکه چې په دې باندې دیانةً د خپل خاوند خدمت واجب دی او که چیرې خاوند ئې نه وي بیا هم جمعې ته راتلل ورته ممنوع دي. (۳) تندرستي (۴) د دواړو سترګو روغوالی (۵) آزادي (۶) د دواړو پښو سلامتیا.

و للمسافرِ و العبدِ والمريضِ انْ يَؤُمَّ فيهَا و تنعقِدُ بهم و مَنْ لا عذرَ لهُ
او مسافر، غلام او بيمار لپاره جمعه کې امامت کول جائز دي او په دوی سره جمعه منعقد کيږي او که چيرې غير معذور دجمعې
لوصلّى الظهرَ قبلها كُرِه فاَن سعٰى اليهَا بَطَلَ وَ
نه وړاندي د ماسپښين لمونځ وکړو نو مکروه دی، او که چيرې د جمعې د لمانځه لپاره ئې سعي وکړه نو دماسپښين لمونځ ئې باطل شو او
كُرِهَ للمعذورِ والمسجونِ اداءُ الظهرِ بجماعةٍ فى المصْرِ وَ مَنْ ادركهَا فى التشهُّدِ او فى
مکروه دي معذور او قيدي سره اداء کول د ماسپښين په جماعت سره په ښار کې، او چا چې جمعه په تشهد کې او ياپه سجده سهو
سجود السهوِ اتمَّ جمعةً و اذَا خرجَ الامامُ فلا صلٰوةَ ولا كلامَ و يجبُ
کې بيا مونده نو جمعه دې پوره کړي کله چې امام خطبې لپاره راووتلو نو دغه وخت نه لمونځ کيږي اونه به څه خبرې کوي اوواجب
السّعىُ اليهَا و تركُ البيعِ بالاذانِ الاوّلِ فاِن جلَسَ عَلَى المنبرِ
ده سعي جمعي ته او پرېښودل د خريدو فروخت په اول آذان سره نو که چيرې امام په منبر کيناستو نو دده مخکې به آذان وکړی شي
اُذِنَ بينَ يَدَيْهِ و اُقِيْمَ بعدَ تمامِ الخطبةِ
او پس د خطبې نه به اقامت وکړی شي.

د فقهي تشريح : قوله وللمسافرِ الخ: مسافر، غلام او بيمار په جمعه کې امامت کولی شي، په نزد د امام زفر رحمه الله نشي کولی، ځکه چې په دوی باندې جمعه فرض نه ده، لهٰذا د ښځو او ماشومانو په شان ددوی هم امامت جائز نه دی، مونږ دا وايو چې اصل جمعه خو فرض عين ده ليکن د ړوند او مسافر وغيره لپاره دحرج او مشقت دوجې نه رخصت او د نه حاضريدو اجازت دی، نو کله چې دا خلک حاضر شو نو ددوی لمونځ فرض کيږي. پاتې شو په ښځو او ماشومانو قياس نو دا صحيح نه ده. ځکه چې ماشومانو کې د امامت اهليت نشته او ښځې د سړو د امامت ورکولو لائقې نه دي، مسافر او غلام او د مريض په جمع کيدو سره د جمعي جماعت منعقد کيږي ،ځکه چې کله دا خلک د امامت کولو لائق دي نو د جماعت کولو اود اقتداء کولو لپاره په طريقه اولی لائق به وي.

قوله ومن لاعُذرَلهُ الخ: که چيرې يو سړی د جمعې په ورځ د جمعې د لمانځه مخکې د ماسپښين لمونځ وکړو او حال دا دی چې ده ته هيڅ عذر هم نه وو نو دا دده په حق کې مکروه

یعنې حرام دي، هان لمونځ به ئې جائز شي د امام اعظم رحمه الله او د صاحبینو دا قول د ظاهر الروایة موافق دی، او هم دا د امام شافعي رحمه الله قول قدیم دی، د امام زفر رحمه الله په نزد هم لمونځ نه جائز کیږي امام مالک رحمه الله، امام احمد په او په ظاهر الروایة کې د امام محمد رحمه الله او د امام شافعي رحمه الله قول جدید دا دی، د هغوی دلیل دا دی چې اصل فرض جمعه ده، او ظُهر په منزله دد دې د بدل دی او څو پورې چې اصل باندې قدرت وي نو بدل ته رجوع نه جائز کیږي، زمونږ دلیل دا دی چې اصلي فرض خو د تمامو خلکو په حق کې ظُهر دی. لیکن قدرت والا ته دا حکم شوی دی چې هغه دې دا ظهر د خپلې ذمې نه د جمعې په اداء کولو سره ساقط کړي، نو د ظهر ساقط کولو لپاره د جمعې ادا کول په هر فرد باندې د قدرت موافق فرض دي، اوس که چیرې د ده زړه کې راغله چې په جمعه کې دې حاضر شم او هم په دغه ارادې سره جمعې طرف ته متوجه شو نو د امام ابوحنیفه رحمه الله په نزد بهر په وتلو سره دده د ماسپښین لمونځ باطلیږي. اگر که د جمعې موندلو امید یې هم نه وي. د صاحبینو په نزد نه باطلیږي. تر دې پورې چې امام سره داخل شي او تحریمه وتړي، ځکه چې سعي د ظهر نه د کمې درجې په بناء باندې ظهر د خپلو پوره کیدو نه وروسته نشي ماتولی، او جمعه خو د ظهر نه په مرتبه کې زیاته ده نو کله چې ده جمعه وموندله نو هغه ظهر لره ماتولی شي. د امام صاحب دلیل دا دی چې څو پورې امام د جمعې نه فارغ شوی نه وي دغه وخت پورې ده ته فرض متوجه دی چې ده سره دې اداء کړي، یعنې لاړ دې شي نو کله چې دی دغه فرضو ته روان شو نو د ماسپښین کوم لمونځ چې ده کړي وو. هغه کالعدم شو ځکه چې په دغه وخت کې دوه فرضه جمع نه دي.

قوله ویجب السّعیُ الخ: د جمعې په ورځ د آذان په وخت کې د لمانځه لپاره تلل ضروري دي او خرید و فروخت کې مشغولیدل حرام دي، لیکن آذان نه مراد آذان اول دی یا آذان ثاني؟ امام طحاوي فرمایي چې کوم آذان منبر سره مخامخ کیږي هغه مراد دی. دا د امام شافعي رحمه الله، احمد رحمه الله او د اکثرو فقهاؤ قول دی، دې ته په فتاوی عثمانیه کې مختار او په فتاوی مرغنیاني او جوامع الفقه کې صحیح وئیلی شوی دی. ځکه چې آیت اِذَا نُودِیَ لِلصَّلٰوةِ اھ کې په وخت د نداء کې د سعي حکم دی او د حضور ﷺ په زمانه کې هم دغه آذان وو دې نه مخکې بل آذان نه وو. صاحب د هدایه لیکلي دي چې صحیح دا ده چې هغه آذان مراد دی کوم چې د حضرت عثمان رضی الله عنه په زمانه کې اول شوی وو لکه څنګه چې اوس هم متوارث دی په دې شرط چې هغه د زوال نه پس وي دا سرخسي اختیار

كړې دی، او هم دا مبسوط كې دي، وجه دا ده چې په آيت كې د نداء نه مراد اعلان يعنې خبرداري وركول دي چې كله تاسو ته د جمعې په ورځ د لمانځه لپاره اعلان وكړی شي نو خريد و فروخت پرېږدئ او لمانځه طرف ته روان شئ. نو د زوال نه پس چې جمعې لپاره كوم اعلام دی هم په هغه باندې حكم مرتب كيدل پكار دي. دا قول او فق او احوط دی.

بَابُ صَلٰوةِ الْعِيْدَيْنِ
باب دی په بيان د دواړو اخترونو په لمانځه كې
تجبُ صلٰوةُ العيدَين علٰى مَنْ تجبُ عليه الجمعةُ بشرائِطها سِوى الخطبةِ و نُدِبَ
واجب دی لمونځ د اخترونو په هغه كس چې په هغه جمعه واجب ده په دغه شرطونو سره سواء د خطبې نه اومستحب دی
فى الفطرِ ان يطعمَ و يغتسِلَ و يستاكَ و يتطيّبَ و يلبسَ احسنَ ثيابه
په وړوكي اختر كې چې څه خوراک وكړي او غسل وكړي او مسواک وكړي او څه خوشبو نې ولګوي او ښې جامې واغوندي
وَيُؤَدِّى صَدقةَ الفطرِ.
او ادا كوي به صدقه فطر (يعنې سرسايه د روژو وغيره)

د فقهې تشريح: قوله باب الخ: د باب جمعې سره ددې باب مناسبت دادی چې دواړه لمونځونه په جماعت عظيم سره اداء كيږي. دارنګه د اختر لمونځ په هغه چا واجب دی په چا چې جمعه واجب ده. او سوی د خطبې نه نور شرطونه هم د دواړو مساوي دي. (په جمعه كې خطبه شرط ده او مقدم ده او په اخترونو كې خطبه مؤخر ده او سنت ده) ليكن مصنف جمعه وړاندې كړې ده ځكه چې د جمعې ثبوت د كتاب الله نه دی او په كال كې زياته اداء كيږي. عيد د عَود نه دی چې د هغه معنی ده واپس كيدل، بار برر راتلل، چونكه دا مفهوم په دې ورځ كې دننه موجود دی، دې وجې نه دغې ورځې ته چې هر كال د شوال په ړومبي تاريخ او د ماه ذی الحجه په لسم تلاريخ راځي يوم عيد وئيلی كيږي، په دې ورځ د الله تعالى انعام په بندګانو باندې عائد او مكرر كيږي دا ورځ هر كال مُسَرّت او د خوشحالئ پيغام راوړي. په دې ورځ د هر سړي د حيثيت مطابق د عزت او د احترام احساس هر كال تازه كيږي خدائ پاک په رمضان كې چې كوم بنده د خوراک او څښاک نه بند كړي وو د عيد په وجه سره د هغه انعام يعنې افطار بنديګانو باندې رجوع كوي. په دې اسلامي تقريب كې دومره مختلف وجوهاتو سره د دَعَود مفهوم موندلی كيږي دې وجې نه دې ته عيد ويلی كيږي،

بله دا چې اهل عرب هم هرې د خوشحالئ اجتماع ته عيد وايې. قال الشاعر: عيدٌ و عيدٌ و عيدٌ مجتمعةٌ :: وجهُ الحبيبِ ويوم العيد و الجُمعة:

نبي عليه السلام چې کله مديني ته هجرت وکړو نو د هجرت په دويم کال چې کله روژې رومبي ځل فرض شوې نو د رمضان ختميدو نه پس په اول شوال حضور ﷺ دټولو نه مخکې د اختر لمونځ ادا کړو، د حضرت انس ﷜ نه روايت دی چې د اهل مدينې خلکو د لوبو لپاره دوه ورځي خاص وې، کله چې حضور ﷺ تشريف راوړونو وئې فرمايل چې الله تعالی ستاسو لپاره ددې دوو ورځونه بهترې دوه ورځونه په بدله کې درکړې. يو عيد الفطر اودويم عيد الاضحٰی -(ابوداوٗد، نسائی)

قوله تجِبُ الخ: په کوم سړي چې جمعه واجب ده په هغه باندې د امام ابو حنيفه ؒ په نزد د اختر لمونځ هم واجب دی. دا د حسن بن زياد د امام اعظم نه روايت دی، چې د هغې وجه دا ده چې نبي عليه السلام په دې لمونځ باندې هميشه والی کړی دی، د امام احمد ظاهر مذهب دا دی چې فرض کفايه ده، د امام محمد په نزد سنت دی. دا د امام مالک او د امام شافعی مذهب دی، د سُنتيت دليل دا دی چې (کله چې يونجدي اعرابي د حضور ﷺ نه سوال وکړو چې آيا په ما باندې ددې پينځو لمونځونو نه علاوه نور هم شته دی؟ نو حضور ﷺ وفرمايل چې نه، مګر دا چې ته خپله اراده په طِور دنفلو څه وکړې.-جواب دا دی چې د حضور ﷺ ارشاد د يو اعرابي په حق کې دی، او ظاهره خبره ده چې په اعرابي باندې واجب نه دي، دارنګې دا احتمال هم شته دی چې دغه وخت پورې د اختر لمونځ واجب شوی نه وي او بيا دې نه پس واجب شوی دی)

ثمّ يَتوجّه الى المصَلّى غيرَ مُكبّرٍ و مُتنفّلٍ قبلها و وقتُها من ارتفاعِ الشمسِ
بيا به روان شي عيدګاه ته په چيغه به تکبير نه وايي اونه به ترينه مخکې نفل کوونکی وي او وخت ددې د آفتاب پورته کيدو
الى زوالِها ويصلّى ركعتَين مُثنّيًا قبلَ الزوائدِ و هىَ ثلثٌ فِى
نه تر زواله پورې دی، او دوه رکعته لمونځ به وکړي ثناء ويونکی به وي مخکې دتکبيرات زوائدونه او دا درې تکبيرونه دي په
كلِّ ركعةٍ و يُوَالى بينَ القراءتَين و يرفعُ يدَيْهِ فى الزوائدِ و يخطبُ بعدهَا
هر رکعت کې اواتصال به ساتي په مابين د قراء.تينو کې او لاسونه به پورته کوي په زوائدو کې، او خطبه به لولي پس د لمانځه نه
خطبتين يُعَلِّم فيهَا احكامَ صدقةِ الفطر و لمْ تُقضَ اِنْ فاتتْ معَ الامامِ
دوه خطبې چې تعليم به ورکوي په دې کې د احکامو د صدقه فطر، او قضأ به نشي راوړی که چيرې فوت شو ترينه امام سره ادا. کول،

و تؤخرُ بعُذرٍ اِلى الغَدِ فقط وهى احكامُ الاضحٰى لٰكِنَّ هُنَا يُؤخرِ الاكلَ عنها
او مؤخر کيدی شي په عذر سره تر صبا پورې فقط، اودا احکامات د لوی اختر دی ليکن دلته کې به خوراک څښاک د لمانځه نه وروسته
ويكبر فى الطريق جهرًا ويعلم الاضحية وتكبيرات التشريق وتوخر
کوی، او تکبيرونه به وائي په لاره کې په اوچت آواز سره او تعليم به ورکوي د احکامو دقربانۍ او دتکبيرونو دتشريق، او مؤخر
بعُذرٍ الى ثلٰثةِ ايّامٍ و التعريفُ ليس بشيٍ و سُنّ بعدَ فجرِ عرفةَ الى ثمانٍ مرّةً اللهُ
کيږي په عذر سره تر دې ورځو پورې او تعريف هيڅ څيز نه دی، او مسنون دی پس د صبا د عرفې نه تر اتو پورې يو خل ويل د الله
اكبر اِلى اُخره بشرطِ اقامةٍ و مصرٍ ومكتوبةٍ وجماعةٍ مستحبّةٍ
اکبر تر آخره تکبيره پورې په شرط د اقامت او د مصر نه، او په شرط د فرض د لمانځه نه او په شرط د جماعت سره، او په اقتداء
و بِالاقتداء اِءِ يجبُ على المرأةِ و المسَافرِ
کولو سره واجبيږي په ښځه او مسافر.

توضيح اللغة: **المصلّٰى** عيدګاه. **مثنيًا** ثناء (يعني سبحانک اللّهمّ) ويونکی. **يُوَالى** مولاة نه مأخوذ دی، پی در پی. **الطّريقُ** لاره. **اضحيةٌ** قرباني. **التعريف** مقام عرفات کې قيام کول. عرفات کې د قيام کوونکو سره مشابهت کول. عرفه د ذی الحجې نهم تاريخ. **ثمانٍ** اته.

د فقهي تشريح: **قوله غير مكبّرالخ**: دوروکي اختر لمانځه له دتلو وخت کې په لاره به تکبير وايي که نه به وايي؟ په دې کې د امام صاحب اود صاحبينو اختلاف په دوو وجهو منقول دی. اول دا چې د امام صاحب په نزد په لاره به تکبير نه وايي او د صاحبينو اختلاف په دوو وجهو منقول دی. اول دا چې د امام صاحب په نزد په لاره به تکبير نه وايي اودصاحبينو په نزد به وايي ليکن په مزه. صاحب د خلاصې هم دا اختيار کړی دی. او ابن نجيم مصري هم دده پيروي کړې ده. دويمه دا ده چې اختلاف په نفس تکبير کې نه دي. بلکه دتکبير په صفت کې اختلاف دی، يعني د امام صاحب په نزد به تکبير وايي خو په مزه اود صاحبينو په نزد اوچت آواز سره. (بدائع، السراج الوهاج، ملتقی، نهايه، نهر الفائق، تاتارخانيه، مواهب الرحمٰن او دُرر البحار وغيره کې هم دا مذکور دي) او هم دا صحيح ده. د مصنف د قول چې (غير مکبّر) مطلب هم دادی څکه چې مصنف وروسته وئيلي دي. د عيد الاضحٰى احکام د عيد الفطر په شان دی، سواء

ددې نه چې په عيد الاضحىٰ کې به تکبير په اوچت آواز سره وايې. (ددې صفا مطلب دا دی چې عيد الفطر به په اوچت آواز سره نه وايې)

صاحبينو عيد الفطر په عيد الاضحىٰ باندې قياس کړی دی، نو لکه څنګه چې په عيد الاضحىٰ کې تکبير په اتفاق سره په جهر وئيلی کيږي دغه رنګې په عيد الفطر کې هم جهراً پکار دي. د امام ابوحنيفه دليل دا دی چې ذکر کې اصل اخفاء ده، البته هغه ترينه مُستثنیٰ دی کوم چې شارع په جهر سره کړی وي. نو کوم ځائې چې شارع نه په جهر وارد وي هلته به جهر کيږي او هغه عيد الاضحىٰ دی نه چې عيد الفطر.

قوله و متنفل الخ: داختر د لمانځه نه مخکې به نفل نه کوي نو په کور کې او نه په عيدګاه کې او د اختر لمونځ نه پس به عيدګاه کې نفل نه کوي، ځکه چې حضور ﷺ دا نه دي کړي. حضرت ابن عباس رضي الله عنه نه روايت دی چې (حضور ﷺ د ورو کي اختر په ورځ دوه رکعته لمونځ وکړو او دې نه مخکې ئې نفل ونه کړه. (صحيحين)

ابن همام ليکي چې (دا نفي عيدګاه پورې مخصوص ده، ځکه چې د ابو سعيد خدري رضي الله عنه په روايت کې تصريح ده چې رسول الله صلى الله عليه وسلم به د اختر د لمانځه نه مخکې هيڅ نفل نه کول. البته چې د اختر لمونځ به ئې وکړو او کور ته به راغی نو بيا به ئې دوه رکعته نفل کول (ابن ماجه دُر مختار کې دي چې د اختر د لمونځ نه پس په کور کې اجازت دی، په عيدګاه کې نشته)

قوله و هي ثلث رکعات الخ: دتکبيرات عيدين په باره کې تقريباً دولس اقوال دي، ځکه چې په دې سلسله کې روايات مختلف دي، د امام مالک او احمد په نزد په ړومبي رکعت کې اووه او په دويم رکعت کې شپږ تکبيرونه دي. کثير بن عبدالله، عن ابيه عن جده په روايت کې د تکبيراتو هم دا تعداد مذکور دی (ترمذي، ابن ماجه، دارمي) امام شافعي رحمه الله هم د امام مالک سره دي دومره ترميم سره چې د ړومبي رکعت په اووه تکبيرونو کې تکبير تحريمه او په دويم رکعت کې د قراءت نه مخکې سجدې نه پورته کيدو وخت کې تکبير په دې کې شامل دی ، ګويا چې دده په نزد په ړومبي رکعت کې شپږ او په دويم رکعت کې پينځه تکبيرونه زياتي شو. د ابن عباس، سعيد بن مُسيب او نخفي په نزد په هر رکعت کې نهه تکبيرونه دي. د امام صاحب او د صاحبينو په نزد په هر رکعت کې درې تکبيرونه زائد دي. د حضرت عبدالله بن مسعود رضي الله عنه په روايت کې تکبيرات زائده هم دا راغلي دي. دارنګې سعيد بن العاص فرمائي چې ما حضرت ابو موسیٰ اشعري رضي الله عنه او د حضرت حذيفه رضي الله عنه نه پوښتنه وکړو چې حضور ﷺ به ورو کي اختر کې او په لوئ اختر کې څومره تکبيرونه ويل.

ابو موسیٰ وفرمایل ، د جنازې په شان څلور تکبیرونه به ئې په عیدینو کې هم ویل، په دې خبره حضرت حذیفه د هغه تصدیق وکړو (ابوداؤد) یعنې په ړومبې رکعت کې د قراءت نه مخکې څلور تکبیرونه سره د تکبیر تحریمه او په دویم رکعت کې د قراءت نه پس سره د رکوع د تکبیر نه څلور تکبیرونه به ئې ویل، عینې لیکلي دي چې دا قول د ابو موسیٰ اشعري ، حذیفه بن الیمان، عقبه بن عامر، ابن زبیر، ابو مسعود بدري، ابو سعید خدري ، براء بن عازب، ابو هریره او د عمر بن الخطاب رضوان الله اجمعین دی. دوی نه علاوه حسن بصري ، سُفیان ثوري او یو قول د امام احمد هم دی. د حنفیه په تحقیق کې کې نور تمام اقوال او آثار د سند ضیف او مجروح دي. او د صحت او سند په لحاظ سره د ابن مسعود رضی الله عنه اثر زیات قوي دی.

قوله و التّعریف الخ : په لغت کې د تعریف معنیٰ مقام عرفات کې حصاریدل دی. دلته ترینه مراد دادي چې د عرفې په ورځ خلک په یو میدان کې د هغې حاجیانو سره د مشابهت په عرض سره جمع کیږي چې هغوی د عرفې په ورځ په عرفات کې ودریږي. بعضې حضراتو دي ته مستحب وئیلي دي. لیکن صحیح دا ده چې دا مکروه دي. ځکه چې د حصاریدو عبادت کیدل دا نو مخصوص ځائې پورې خاص دی، او هغه مقام عرفات دی، چې هلته په احرام کې وقوف عرفات عبارت دی، نو د عرفات نه علاوه چیرته بل ځای کې حصاریدل عبادت به نه وي. هدایة، شرح مُنیه ، غایة البیان ، دُرر البحار، نهر الفائق ،او در مختار ټولو کې ئې ورته مکروه وئیلي دي. فتح القدیر کې دي چې دا اجتماع اگر چې بغیر د وقف او د سر بربنډولو نه وي بیا هم مکروه دي. دې لپاره چې د عوامو په عقیده کې خرابي پیدا نشي.

قوله الیٰ ثمانٍ الخ: د عرفې د ورځ نه یعنې د ذی الحجې نهم تاریخ د صبا د لمونځ نه پس یوم نحر یعنې د ذی الحجه د لسم تاریخ د مازدیگر د لمانځه نه پس پورې تکبیرات د تشریق ویل د امام صاحب قول دی. چې هغه د حضرت ابن مسعود رضی الله عنه نه ثابت دی. او حسن بصری رحمه الله نه هم منقول دی. د صاحبینو په نزد تکبیرات تشریق د عرفې د صبا نه د ذی الحجه دیارلسم تاریخ د مازدیگر د لمونځ پورې به وئیلی کیږي. حضرت علی رضی الله عنه ، عمر رضی الله عنه ابن عباس رضی الله عنه عمار رضی الله عنه ، ابن عمر رضی الله عنه ، زید بن ثابت، ابو سعید ، عثمان غني او ابوبکر صدیق رضی الله عنه د ټولو هم دا قول دی. او هم دا د سُفیان ثوري، ابن عینیه ،احمد او د ابو ثور مذهب دی. او د امام شافعی رحمه الله یو قول دی. نو امام صاحب په دې سلسله کې اقل اختیار کړی دی. ځکه چې په جهر سره تکبیر ویل یو قسم بدعت (او نوې شان خبره ده) لهٰذا د کم نه کم باندې به عمل کولی شي. او صاحبینو اکثر واخیستو

ځکه چې په دې کې د کم والا قول هم دا خل دی. لهٰذا احتیاط په دې کې دی او هم په دې باندې په اکثرو زمانو کې عمل کیږي، او هم په دې باندې فتویٰ ده.

بَابُ صَلٰوةِ الْكُسُوْفِ
(باب دی په بیان د لمونځ په وخت د لمر تندر نیولو کې)
يُصَلِّي رَكعتين كالنفلِ امَامُ الجمعةِ بلا جهرٍ و خطبةٍ ثُمَّ يدعو حتى تنجلي الشمسُ
لمونځ به کوي دوه رکعته په شان د نفلو امام د جمعې بغیر د جهر او خطبې نه، بیا به دعا کوي تر دې چې لمر روښانه شي.
وَ اِلَّا صَلّوا فرادٰى كالخسوفِ والظلمةِ و
که چیرې لمر روښانه شي که چیرې امام د جمعې نه وو نو لمونځ به کوي ځان ځان له په شان د خسوف او د تیارې او د تیزې
الريحِ والفزعِ
هوا او د ویرې په شان.

دلغت وضاحت: **کسوف** لمر تندر نیول، **تنجلی** چې روښانه شي. **فُرادٰی** ځان ځان له **خسوفٌ** د سپوږمۍ لمر نیول. **ظُلمةٌ** تیاره، **ريحٌ** هوا. **فزعٌ** ویره.

د فقهي تشریح: **قوله بابٌ الخ:** د اختر لمانځه سره ددې باب مناسبت یا خو په اعتبار د اتحاد سره دی یا په اعتبار د تضاد سره. اتحاد نه مراد دا دی چې د اختر لمونځ او د کسوف لمونځ دواړو کې جماعت سره بغیر د آذان او بغیر د تکبیر نه وي. تضاد نه مراد دا دی چې د انسان دوه حاله دي یود امن او د سرور. دویم د غم او د ویرې. عید د امن او سرور وخت او کسوف د غم او د خوف دی، یا دا چې به عید کې جماعت شرط دی او په جهر سره کول واجب دي، په خلاف د کسوف نه په لغت کې کسوف د لمر تندر نیولو ته او خسوف د سپوږمۍ تندر نیولو ته وئیلی کیږي، **يُقَالُ كسفت الشَّمسُ طالعةٌ ليستْ بكاسفةٍ** تبكى عليك نجوم الليل والقمرا. لیکن کله کله دواړه لفظونه د یو بل په ځائ باندې استعمالیږي. علامه عینی رحمه الله لیکلي دي چې د فقهاؤ په عبارتونو کې کسوف په لمر پورې خاص دی او خسوف په سپوږمۍ پورې.

قوله يُصلّي الخ: كله چې تندر لمر ونيسي نو د جمعې امام يا دده په حكم سره بل يو كس به خلكو ته د نفل لمونځ په شان دوه ركعته لمونځ به وركړي چې په هغه كې به نه جهري قراءت وي او نه به خطبه وي. دلته كې څو خبري قابل د لحاظ دي. اوله دا چې د امام صاحب په نزد باندې د جمعې او داخترونو په شان د كسوف او د خسوف هم دوه ركعاته دي. او د نورو لمونځونو په شان په دې كې هم په هر ركعت كې يو ه ركوع ده. د امام مالك رحمه الله، شافعي رحمه الله او احمد رحمه الله په نزد په هر ركعت كې دوه ركوع دي. دليل د حضرت عائشې رضي الله عنها وغيرها احاديث دي چې په هغې كې دا دي چې (حضور ﷺ په دوو ركعتونو كې څلور سجدې وكړي (ائمه سته عن عائشه رضي الله عنها، بخاري رحمه الله، مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه و ابن عمرو بن العاص ، بخاري عن اسماء مسلم عن جابر ۱۲)
زمونږ دليل د حضرت عمرو بن العاص رضي الله عنه وغيره احاديث دي چې په هغه كې د يوې ركوع او دوې سجدې صراحت دی (ابوداؤد ، ترمذي، نسائی (فی الشمائل) حاكم عن ابن عمرو بن العاص، ابوداؤد ، نسائی ، عن سمرة بن جُندب، احمد ، نسائی، حاكم عن النعمان بن بشير، بخاري ، نسائی ، ابن حبان عن ابی بكرة ، ابوداؤد ، حاكم،نسائی ، بيهقي عن قبيصة ۱۲) په حقيقت كې په دې باب كې د حضور ﷺ نه متعدد او مختلف روايتونه وارد دي. بعضو كې صرف يوه ركوع ده بعضو كې دوه بعضو كې څلور دي او بعضو كې پينځه ،حتیٰ چې لسو ركوعاتو پورې روايات منقول دي. دلته د هر يو د تفصيل موقع نشته. اجمالاً دې طرف ته اشاره كيدی شي. د يو او دوو ركعاتو والا احاديثو متعلق خو مونږ عرض وكړو. دريو ركوعاتو والا حديث مسلم كې د حضرت عائشې رضی الله عنها ، حضرت جابر رضي الله عنه او د ابن عباس رضي الله عنه نه مروي دی، د څلورو ركوعاتو والا حديث د ابن عباس رضي الله عنه او علی رضي الله عنه نه مروي دی. مگر د حضرت علی رضي الله عنه د روايت الفاظ مذكور نه دي. د پنځو ركوعاتو والا حديث د حضرت ابی بن كعب رضي الله عنه نه په ابوداؤد كې نقل دي. دارنګې ابوداؤد په هر ركعت كې لس ركوعات او دوه سجدې هم ذكر كړی دی او ابن عبدالبر او ابن حزم د حضرت عائشې رضی الله عنها نه ئې هم د لسو ركوع والا روايت ذكر كړی دی. ابن حزم په (محلی) كې ددې ټولو احاديثو روايت كولو نه پس وئيلي دي چې (دا احاديث نهايت صحيح دی) او صحابه رضی الله عنهم او تابعينو نه عمل ثابت دی. تعجب دی چې شوافع صرف د دوو ركوع والا روايت اخلي. او زياتي ته جائز نه وايي .خبره اصل كې دا ده چې د يو نه د زياتې والا احاديثو كې د حضور ﷺ د فعل حكايت دی، چې په هغه كې د مشاهدې غلطۍ ، دواقعې مخصوص نوعيت، د ذات گرامي امتياز دا متعدد احتمالات كيدی شي. نو د حضور ﷺ قولي احاديث چې په هغې

کې حضور ﷺ یو یو رکوع سره د دواړو رکعتونو کولو حکم ورکړی. د فقهې قاعدې په اعتبار سره به راجح وي. ځکه چې قولي حدیث کې امت لپاره یو واضح حکم وي. دې وجې نه چې کوم ځایې په قولي او فعلي احادیثو کې څه تضاد وي نو هلته به قولي حدیث د امت لپاره قابل اتباع وي. دویمه خبره قابل لحاظ دا ده چې د امام صاحب په نزد په دواړو رکعتونو کې قراءت خُفیه دی. دا د امام مالک رحمه الله او د امام شافعي رحمه الله قول دی. د صاحبینو او د امام احمد رحمه الله په نزد جهراً دی. ځکه چې حضرت عائشه رضی الله عنها فرمائي چې (حضور ﷺ په صلٰوة خُسوف کې قراءت په زوره ولوستو) (صحیحین عن عائشه رضی الله عنها، بخاری رحمه الله، ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان، عن اسماء) د امام صاحب دلیل د حضرت ابن عباس رضی الله عنه روایت دی چې. ما حضور ﷺ سره صلٰوة خسوف وکړو نو د هغوی نه د قراءت یو حرف هم ما وانه وریدو (احمد، ابو یعلی. ابو نعیم، طبرانی، بیهقي، عن ابن عباس رضی الله عنه، اصحاب سُنن، حاکم، طحاوی، ابن حبان عن سمرة ۱۲)

د اخفاءِ قراءت روایتونه چونکه د سړو دي نو دې وجې نه به دې ته ترجیح وي ځکه چې د قُرب په وجه سره په دوی باندې حال زیات واضح وي. دویمه خبره دا ده چې د احنافو او امام مالک رحمه الله په نزد په صلٰوة کسوف کې خطبه نشته. د امام شافعي رحمه الله په نزد شته.

بَابُ صَلٰوةِ الْاِسْتِسْقَاءِ
باب دی په بیان د استسقاء کې (یعنې د باران په طلب کولو کې)

له	صَلٰوةٌ	لا	بِجَمَاعَةٍ	ودُعَاءٌ	و	استغفارٌ	لا	قَلْبُ
استسقا. لپاره لمونځ	دی	خو بغیر د جماعت کولو	او دعا، کول دي	او	طلب د بښنې د گناهونو دی،	نه	په دې کې	
رداءٍ	و	حضورُ	ذِمِّيٍّ	وانّما	يخرجُون	ثلٰثةَ	ايّامٍ	
څادر	چپه کول دي	او نه حاضریدل	د ذمي سړي دي .	او بېر	به وځي	درې ورځې	لپاره د لمانځه	

د فقهې تشریح: قوله باب الخ: د استسقاء لغوي معنی اوبه طلب کول دي. او د شریعت په اصطلاح کې د خشک سالۍ په وخت کې مخصوص طریقې سره دُعاء غوښتو یا لمونځ کولو ته ویلی شي د استسقاء لمونځ ددې امت د خصوصیاتو نه دي چې ددې ابتداء په سنه ۶هـ کې شوې ده. استسقاء په داسې ځائې کې کیدی شي چې هلته کې څه دریاب، حوض یا چینه وغیره نه وي. چې په هغه سره سیراب کیدل حاصل کړی شي. یا دا څیزونه وي لیکن د خلکو د ضروریاتو لپاره

ناكافي ده. د استسقاء ثبوت د كتاب الله، سُنت رسول او اجماع امت ټولو نه دی. په قرآن حکيم کې د حضرت نوح عليه السلام حکايت په دې الفاظو کې بيان شوی دی. (فقُلت استغفروا ربّکم اه) ما ورته وويل چې د خپل رب نه مغفرت طلب کړئ ځکه چې هغه زيات بخښش کوونکی دی، هغه به په تاسو باندې په کثرت سره باران راوليږي دارنګې د حضور ﷺ د استسقاء لپاره وتل ثابت دي او دوی نه پس خلفاء او امت بغير د څه نکير داسې کړي دي.

قوله صلوٰة الخ: د امام صاحب په نزد استسقاء لپاره لمونځ جائز خو دی ليکن مسنون نه دی. د صاحبينو او د امام مالک په نزد مسنون دی. د امام شافعي رحمه الله او د امام احمد رحمه الله په نزد سنت مؤکد دی. ځکه چې په قول د علامه عيني رحمه الله د اوولس صحابه کرامو نه د لمونځ کولو روايات ثابت دي (ائمه سته عن ابن زيد بن عاصم، سنن اربعه، حاکم، ابن حبان، دارقطني، بيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه، طبراني عن انسٍ، ابن ماجه، بيهقي، طحاوی عن ابي هريرة، ابوداؤد، ابن حبان، د حاکم عن عائشه رضی الله عنها ۱۲) امام صاحب فرمائي چې سنت نه مراد هغه فعل دی چې هغه حضور ﷺ په طريقې د هميشه والي کړی وي، او کله کله ئې د تعليم د جواز لپاره پريښودلی وي د استسقاء په لمونځ کې دا خبره نشته. ځکه چې متعدد روايتونو کې صرف دعاء باندې اکتفاء ده. لکه غزوه تبوک ته تلو وخت کې د حضرت عمر رضي الله عنه اوږد حديث کې دي چې حضور ﷺ د حضرت ابوبکر صديق رضي الله عنه په درخواست باندې دعاء لپاره لاسونه مبارک پورته کړل نو ناګهانه يوه ټکړه د وريځې راښکره شوه او ټاؤ ټاؤ شوه او باران ترينه راووريدو. حضرت انس رضي الله عنه نه روايت دی چې د جمعې په ورځ يو سړي جماعت ته راغی، او عرض ئې وکړوم : يا رسول الله، څاروي او اوښان هلاک شو او لارې بندې شوې) نو حضور ﷺ لاسونه مبارک پورته کړل او دا دعائې وکړه: اللهم اغثنا اه (بخاری، مسلم)

قوله لا قلبُ رداءٍ الخ: په استسقاء کې د امام صاحب په نزد قلب رداء نشته دی، ځکه چې دا يو دعاء ده نو څنګه چې په نورو دعاګانو کې قلب رداء نشته. دارنګې په دې کې هم نشته، ليکن امام محمد رحمه الله او په قول د صاحب محيط د امام ابويوسف او امام مالک، شافعي رحمه الله، احمد رحمه الله فرمايي چې قلب رداء به کوي. ځکه چې حضور ﷺ نه قلب رداء ثابت دی. (ائمه سته، احمد عن ابن زيد بن عاصم، حاکم، دارقطني عن جابر رضي الله عنه، طبراني عن انسٍ ۱۲) علامه شامي رحمه الله وئيلي دي چې فتویٰ دا امام محمد رحمه الله په قول ده. د قلب رداء طريقه دا ده چې، دواړه لاسونه به شا طرف

ته بوځي او په ښي لاس به د چپ پسکي لاندينی ګوټ او په چپ لاس به د ښي پلسکي لاندې ګوټ ونيسي او دواړه لاسونه به په داسې شان سره وګرځوي چې ښي پلسکي په چپه اوګه باندې او چپ پلسکي په ښي اوګه باندې راشي. په دې طريقې سره د څادر هيئت بدل شي چې په دې کې د خشک سالۍ په خوشحالۍ سره د بدليدو نيک فال نيول دي.

((بَابُ صلٰوة الخوف))
(باب دی په بيان د صلٰوة خوف کې)
اِذا اشتَدَّ الخوفُ من عَدُوٍّ او سَبُعٍ وقفَ الإمامُ طائفةً بازاءِ العدوِّ وَصَلّٰى
کله چې ويره سخته شي د دشمن نه يا د درنده نه. نو اوبه دروی امام يوه ډله په مقابله د دشمن کې، او لمونځ به
بطَائِفةٍ ركعةً و ركعتَين لو مُقِيمًا و مَضَتْ هٰذِه الى العَدُوِّ و جَاءتْ تِلك
ورکړې يوې ډلې ته يو رکعت او دوه رکعته که چيرې امام مقيم وو او لاړه به شي دا ډله په طرف د دشمن. او رابه شي هغه بله ډله
فصَلّٰى بهم ما بقى و سَلّم و ذهبُوا اليهم و جَاءتِ الأُولٰى واتمّوا
پس لمونځ به ورکړي دوی ته باقي او سلام به وګرځوي اودوی به لاړ شي هغوی طرف ته ، اوورومبۍ ډله به راشي او بغير دقراءت
بلا قراءَةٍ و سَلّموا و مضَوا ثُمَّ الأُخرٰى و اتمّوا بقراءةٍ
کولو نه به خپل لمونځ مکمل کړي او سلام به وګرځوي او لاړ به شي، بيا به بله ډله راشي او هغوی به خپل لمونځ په قراءت کولوسره
و صلّٰى فى المغرب بالأُولٰى ركعتَين وبالثانيةِ ركعةً و مَنْ قاتلَ بطلتْ
مکمل کړی. او لمونځ به وکړي په ماښام کې اولې ډلې ته دوه رکعته او دويمې ډلې ته يو رکعت او چا چې قتا ل و کړونو باطل
صلٰوتُهُ وان اشتدّ الخوفُ صلّوا رُكبانًا فُرادٰى بالايماءِ اِلٰى ايِّ جهةٍ
شو لمونځ د هغه که چيرې ويره نوره هم زياته شوه نو لمونځ به کوي په حالت د سورلۍ کې خان له په اشاره سره کوم طرفته چې
قدَرُوا و لم تجزْ بلا حضورِ عدُوٍّ
دوی قدرت لري، اونه جائز کيږي صلٰوة خوف بغير دحاضريدود دشمن نه.

دلغت وضاحت: **عدوٌ** دښمن. **سبُع** درنده. **طائفة** جماعت **بازاءِ** په مقابله کې. **رکبانًا** سواره. په حالت د سورلۍ کې. **فرادٰى** خان خان ته **ايماءٌ** اشاره.

د فقهي تشريح: قوله باب الخ: د مخکې باب سره ددې باب مناسبت دا دی چې ددې دواړو مشروعيت د خوف د عارِض د وجې نه دی. او د استسقاء د مقدم کولو وجه دا ده چې په دې کې عارض (انقطاع مطر) سماوي دی. او دلته اختياري دی. يعني جهاد چې د هغې سبب کفرد کافر دی. لمونځ يوه داسې بُنيادي فريضه ده چې څو پورې د انسان هوش او حواس قائم وي نو شپه اورځ کې پنځه وخته ادا کول ضروري دي. په هيڅ حال کې ئې پرېښودل جائز نه دی. ليکن د انسان په زندګئ کې داسې مرحلې هم راځي چې لمونځ ادا کول سخت نه چې بعضې اوقات محال شي. په زمانه د امن و امان کې اطمينان سره اداء کول ډير اسان دي، ليکن په زمانه د جنګ او د خوف و خطر کې ادا کول اکثر اوقات مشکل شي. بلکه بعضې اوقات څو مِنټه د لمانځه لپاره فارغ کولو مطلب دښمن ته د قابو ورکولو سره برابر کيدی شي، ليکن دا قسمه هنګامي حالاتو کې هم لمونځ لږ وخت لپاره موقوف نه کړی شو. البته ددې د اداء کولو په طريقه کې داسې اسانتيا پيدا کړی شوه چې چيرته دي دا فريضه ترک نه کړی شي هلته دې دښمن ته هم د غلبې موقع ملاؤ نشي. د صلوة خوف حکم په قرآن شريف کې پنځمه پاره کې په صراحت سره راغلي دي. او د ې تفصيل په احاديثو کې موجود دی. البته په دې سلسله کې څه علماؤ بعضي قرينو سره دا معلومه کړه ده چې دا صرف حالت سفر لپاره، په حالت اقامت کې د تخفيف حکم نشته دی. د امام مالک رحمه الله يوه رايې دا ده. د بعضو په نزد د تخليف حکم صرف عهد رسالت پورې وو، چې د نبي عليه السلام په موجودګئ کې څوک بل کس امام نشو جوړيدلی. د نبي عليه السلام نه پس دوه امامان يو د بل پسې لمونځ ورکولی شي. لهٰذا اوس ددې ضرورت نشته. امام مُزني، حسن بن زياد او د امام ابويوسف خيال دا دی ليکن د جمهورو علماؤ په نزد دا حکم عام دی. نه د حضور صلی الله عليه وسلم حيات پورې مخصوص دی او نه سفر سره مخصوص دی. ځکه چې حضور صلی الله عليه وسلم په ذات الرقاع، بطن نخله، عسفان او ذی قُرد څلورو ځايونو کې صلوٰة [1] خوف کړی دی.

بعضو حضراتو د لسو ځايونو متعلق ليکلي دي. او علامه طحطاوي وئيلي دي چې په امداد الفتاح کې د حاوي نه نقل دی چې حضور ﷺ صلوة خوف څليريشت ځله کړی دی. دوی نه پس ډير

---

(۱) حديث ذات الرقاع اخرجه البخاری و مسلم عن سهل بن ابی حُثمه و حديث بطن نخله اخرجه النسائی و الطحاوی الطيالسی احمد عن جابر و حديث عسفان اخرجه ابوداؤد و النسائي و الطحاوي و البيهقي و احمد عن ابن الصامت و حديث ذی قرد اخرجه النسائي و الطحاوي و الحاکم عن ابن عباس ۱۲.

صحابؤ په مختلفو موقعو باندې ادا كړې دى. لكه حضرت سعيد بن العاص سره د طبرستان په فتح كې حضرت حذيفه د سردار په اجازت سره يو يو ركعت صلوة خوف ئې خلكو وكړو. (ابوداؤد ، نسائى) عبدالرحمن بن سمره په كابل باندې جهاد كولو كې صلوة خوف وكړو. او حضرت على ﷛ په ليلة الهرير او په صفين كې دماښام صلوة خوف ئې ور كړو (بيهقي) ابو موسى اشعري په اصبهان كې او سعد بن ابي الوقاص د حضرت حذيفه ابن عمرو بن العاص او د حسن بن على ﷛ سره په طبرستان كې د حضور ﷺ نه پس صلوة خوف وكړو.

سوال: كه چيرې صلوة خوف جائز وي نو په غزوه خندق كې د حضور ﷺ لمونځونه ولې قضأ شول؟ **جواب**: غزوه خندق مقدم دى او صلوة خوف مؤخر دى. لكه څنګه چې د نسائى، ابن ابي شيبه، عبدالرزاق، بيهقي، دارمي ، شافعي ﷫ او د ابو يعلى د روايت نه ثابته ده. و قال قاضى عياض فى الشفاء (والصحيح ان حديث الخندق كان قبل نزول الاية) نو د صلوة خوف حكم راتلو نه پس تاخير د صلوة منسوخ شو. دې نه علاوه غزوه خندق كې ددې ګنجائش د سره وو نه. ځكه چې د كفارو تعداد ډير زيات وو. دا هم ياد ساتل پكار دي چې د امام ابويوسف په مقابله كې ددې تمامو حُجتونو ضرورت نشته. ځكه چې مبسوط ، ملتقى الابحر ، مفيد، د ابو نصر بغدادي شرح مختصر الكرخي كې تصريح ده چې امام ابويوسف د خپل قول نه رجوع كړې ده. پس زمونږ د اصحابو په نزد بالاتفاق صلوة خوف جائز دى.

قوله اذا اشتدّ الخ: د صلوة خوف لپاره د اشتداد خوف قيد د قدوري دى. دا مصنف غوره كړى دى. مګر د عامو علماؤ په نزد اشتداد شرط نه دى. لكه چې په مبسوط، تحفه او محيط كې د صلوة خوف جائز كيدو لپاره صرف د دښمن حاضريدل شرط ګرځولى شوې دي. شيخ الاسلام وئيلي دي چې حقيقةً خوف مراد نه دى بلكه د دښمن موجود كيدل ددې قائم مقام دى. لكه رخصت قصر چې نفس سفر سره مُلحق دى نه چې حقيقت د مشقت سره. چونكه سفر سبب د مشقت دى، دې وجې نه هغه د مشقت قائم مقام دى. نو دغه رنګ د دښمن موجود كيدل د خوف قائم مقام دي.

قوله وصلّى بطائفة الخ: كله چې د دښمن يا درنده د وجې نه خوف زيات شي نو امام به د مسلمانانو فوځ دوه حصې كړي ، يوه به د دښمن مقابله كې ودروي او دويمې ډلې ته به يو ركعت لمونځ وركړي كه چيرې مسافر وي، او دوه ركعته به ورته وكړي كه چيرې مُقيم وي او دا ډله به خپل نيم لمونځ چې وكړي نو د دښمن مقابله كې به ودريږي او كومه ډله چې دښمن ته ولاړه وه هغه به

راشي او امام به نيم باقي لمونځ دوئ ته وكړي او پخپله به امام سلام وګرځوي . د امام سلام ګرځولو نه پس به دا خلك دښمن طرف ته لاړ شي او هغه رومبئ ډله چې شروع كې ئې يو ركعت كړى وو، رابه شي او خپل باقي لمونځ به بغير د قراءت نه پوره كړي ځكه چې دوى لا حق دي او په لا حق سړي باندې قراءت نشته . لمونځ پوره كولو نه پس به دا خلك دښمن ته مخامخ ودرېږي او هغه بله ډله به راشي او خپل باقي لمونځ به قراءت كولو سره پوره كړي . ځكه چې دا خلك مسبوق دي . او مسبوق باندې قراءت لازم دى . او كه چيرې د ماښام لمونځ وي نو امام به اولنئ ډلې ته دوه ركعته او دويمې ډلې ته يو ركعت لمونځ به وكړي . ليكن دا يادساتل پكار دي چې كه چيرې د لمانځه په دوران كې ئې عملِ كثير سره مقابله وكړه ، نو لمونځ ئې فاسديږي . نعم لو قاتل بعمل قليل كالرميةُ لا تفسدُ .

فائده . د حديثو كتابونو نه معلوميږي چې حضور ﷺ مختلفو موقعو باندې حسب سهولت په ګڼړو طريقو سره صلوة خوف اداء كړى دى، قدوري او د ابو نصر بغدادي د تصريح مطابق په شپاړسو طريقو سره د حضور ﷺ لمونځ منقول دى . او هر صورت جائز دى . صرف د راجح او مرجوح خبره ده . مصنف چې كومه طريقه ذكر كړى ده . ددې اصل د حضرت ابن مسعود ﷺ روايت دى، چې هغه ابوداؤد او بيهقي ذكر كړى دى . ليكن اول خو په دې كې ضعيف راوي قوي نه دى، دويمه دا چې ابو عبيد د ابن مسعود نه سماع نه ده كړې . په مبسوط وغيره كې د حضرت ابن عمر ﷺ د حديث نه استدلال كړى دى چې هغه په صحاح سته كې موجود دى . ذكر شوى صورت امام محمد رحمه الله په كتاب الاثار كې د ابن عباس ﷺ قول ښودلى دى ظاهره خبره ده چې دا قسمه خيزونو كې رايې ته دخل نه وي . لهٰذا د ابن عباس ﷺ قول په منزله د مرفوع حديث دى .

قوله وان اشتد الخ: كه چيرې خوف د حد نه زيات شي او په ذكر شوي صورت باندې صلوة خوف نه شي ادا كولى نو پياده به يې ځان ځان له اداء كوي او كه چيرې سورلئ نه د كوزيدو هم موقع نه وه نو په سورلئ باندې به په اشاره سره لمونځ وكړي . او كه چيرې ددې هم مهلت نه وو نو بيا به لمونځ قضاء كړي .

(باب الجنائز)

(باب دی په بیان دجنازې کې)

وُلِّیَ المحتضرُ القبلةَ علی یمینه و لُقِّنَ الشهادةَ فانْ ماتَ شُدَّ

وبه گرځولی شي قریب المرگ سری قبلې ته په ښي طرف باندې او د شهادت تلقین به ورته وکړی شي. که چیرې وفات شو نو جامنې به ورله

لَحیاهُ و غُمِّضَ عَیْناه ووُضِعَ علی سَریرٍ مجمَّرٍ وترًا او سُتِرَ عورتُهُ وجُرِّدَ

وتړلی شي اوسترګې به نې پټې کړی شي او په تخته به واچولی شي چې طاق خوشبویه کړی شوی وي. او عورت به نې پټ کړی شي او بغیر

و وُضِّئَ بلا مضمضةٍ و اِسْتِنشاقٍ و صُبَّ علیه مَاءٌ مغلیٌّ بسِدْرٍ او حُرُضٍ

د مضمضې او استنشاق نه به ورله اودس وکړی شي اوبه به پرې واچولی شي چې جوشیدلې وي. په پاڼرو د بیرو سره یا په زمې سرد

و الّا فالقراحُ و غُسِلَ راسُهُ و لحیتُهُ بالخطمِی و اُضجِعَ علی یسارہ

که چیرې نه وي نو خالصو اوبو سره. او اوبه وینځلی شي سر د هغه او ګیره د هغه په کل خیرو سره. او په چپ اړخ به کړی شي پس

فیُغسَلُ حتّٰی یَصِلَ الماءُ الٰی مَا یَلِی التحت منهُ ثُمَّ عَلٰی یمینه کذٰلک

اوبه وینځلی شي تر دې چې اوبه ورسیږي هغه حصې ته چې تختې سره لګیدلی ده دده نه. بیا به په ښي طرف واچولی شي دغه طریقې

ثُمَّ اُجْلِسَ مُسْنَدًا الیهِ و مسحَ بطنهُ رقیقًا و مَا خَرَجَ مِنه غَسَلهُ

سره. بیا به کینولی شي چې تکیه به نې ورکړې وي خان طرف ته. او ګیډه به ورته نرمه نرمه مږي، او که چیرې څه ترینه خارج شو نو لوبه وینځی

و لم یُعَدْ غُسْلُهُ و نُشِّفَ بثوبٍ و جُعِلَ الحنوطُ علٰی راسِه ولحیته و الکافورُ علٰی

او غسل به دوباره نه ورکوي. او په کپړه به اوچ کړی شي. او خوشبوئي به ورله په سر اوپه ګیره واچولی شي. او کافور به ورله په

مَساجدہ ولا یُسرَّحُ شعرُهُ و لحیتُهُ و لا یُقَصُّ ظفرُهُ و شعرُهُ

اعضاء سجده واچولی شي اونه به شي کومنز کولی وینښته اوګیره د هغه. اونه به شي پریکولی نو کونه اوویښته د هغه.

د لُغت وضاحت: **جنائز** جمع د جنازې ده، هغه مړي چې په کټ کې اچولی شوی وي. **وُلِّیَ** اوبه ګرځولی شي. **المُحتضَرَ** چې قریب المرګ وي. **لقّن** تلقینًا، مړي ته د خیر الفاظ ویل. **شدّ** اوبه تړلی شي. **لحیاہ** دواړه جامنې. **غمّض** بند به کړی شي. **سریر** تخته. **مجمر** خوشبویه شوي. **وترٌ** طاق عدد. **ستر** پټ به کړی شي. **عورة** شرمګاه. **جُرّدَ** کپړې به ترینه وویستلی شي. **صُبّ** راتوی به

کړی شي. **مغلیٌ** جوشیدلی. **سِدْرٌ** بیره، حرض شنان یا زمئ. **القراح** خالصې اوبه. **خطمی** یو قسم ورشه دی. ګل خیرو. **أُضجع** په اړخ به کړی شي. **بطنٌ** خیټه. رقیقًا، په مزه مزه نرم، نرم. **نشف** اوچ به کړی شي. حنوط یو قسم خوشبوئي ده. **مساجد** جمع مسجد، هغه اندامونه چې په هغه باندې سجده کولی شي، لکه تندی، زنګون وغیره. **لا یُسرح** نه به ګومنز کولی شي. **لا یُقص** نه به شي پریکولی. **ظفرٌ** نُوک. **شعرٌ** ویښته.

د فقهي تشریح: قوله باب الخ :خوف او قتال کله مرګ ته مُفضِی کیږي، دې وجې نه مصنف صلوة جنازه د صلوة خوف نه وروسته راوړی، دارنګې د کومو لمونځونو چې اوسه پورې تذکره شوي ده، د هغه تعلق د انسان ژوند سره دی، دمسلمان د جنازې لمونځ هم ضروري دی. دې وجې نه د دغه لمونځونو نه پس د داسې لمونځ ذکر هم ضروري وو چې دې دنیا نه تلو نه پس د زمکې په لمن کې تر قیامته پورې د پټیدو نه مخکې لازمي دی. جنائز د جنازې جمع ده، په دې کې د جیم فتحه او کسره دواړه جائز دي. لیکن جنازه په کسری د جیم سره زیات فصیح لغت دی. جنازې د هغه حالت نوم دی کله چې مُرده په تخت یا پالنګ باندې پروت وي. د بعضو په نزد جنازه سړي ته او جنازه هغه تخت یا پالنګ او تابوت ته وئیلی کیږي چې په هغه باندې مړی کیښودلی شي او اوړلی شي. او دبعضو په نزد باندې برعکس دی. **قوله ولی الخ:** محتضر صیغه د اسم مفعول ده، هغه سړی چې هغه ته مرګ حاضر شي. یا د مرګ فرشتې ورته حاضرې شي. کله چې مرګ راځي نو عام طور باندې د هغه اثار ظاهریږي. چې هغه نه معلومیږي چې اوس لږ ساعت پس د زندګۍ دار شته قطع کیدونکی ده. چې د ساه په تلو راتلو شکل کې قائمه ده. عام طور باندې په کټ باندې دوفات کیدونکو حال د مرګ څه داسې وي چې پښې یې بې حرکته شي. د پوزې تیر ئې مراوې شي یا ټیټ شي. او غوږونه ئې دننه ننوځي کله چې په سړي باندې دا حالت شروع شي نو د هغه مخ به په نبي طرف باندې قبلې طرف ته واړولی شي. او د شهادتینو تلقین به ورته وکړی شي. شامي نهر الفائق نه نقل کړي دي چې تلقین په اتفاق سره مستحب دی. ځکه چې د نبي صلی الله علیه وسلم ارشاد دی چې (خپلو مړو ته د لا اله الا الله تلقین کوئ) (صحاح عن البخاري عن الخُدري، مسلم عن ابي هریرة، طبراني، عقیلي عن جابر، نسائی، طبراني عن عائشه، ابو نعیم من و ائله، ابن شاهین عن ابن عمر، ابن ماجه، بزاز عن عبدالله بن جعفر، أصحاب سنن، مُسلم طبراني عن ابن مسعود رضی الله عنه) په دې کې د مرده نه مراد هم دغه قریب مرګ دی. بیا د بعضو علماؤ په نزد صرف د

لا اله الا الله تلقين كافي دى. ځكه چې حديث كې دي چې د چا چې آخري كلمه لا اله الا الله وي هغه به جنت ته داخليږي (ابوداؤد ، حاكم عن معاذ) او د بعضو په نزد د محمد رسول الله تلقين كول هم پكار دي. ځكه چې بغير د اقرار د رسالت نه صرف دتوحيد اقرار مقبول نه دى. علامه طحطاوي فرمائي چې دا تعليل د كافر په باره كې دى. مسلمان لپاره د توحيد اقرار كافي دى. دتلقين مطلب دا دى چې وفات كيدونكي سره كوم خلك ناست وي هغوى لره پخپله ژبه دا كلمه لوستل پكار دي، دې لپاره چې دي سړي ته په خپله د ويلو رغبت وشي .وفات كيدونكي باندې د ويلو تقاضا كول صحيح نه دي .ځكه چې دا انسان په دغه وخت كې داسې حالاتو سره مخامخ كېږي چې هغه سره په زندګئ كې كله هم واسطه نه وي راغلې چې نزدې خلك ئې لولي نو وفات كيدونكي ته به هم د لوستلو خيال پيدا كيږي او دكلمه توحيد د تجديد توفيق به ورته آسان شي. او كه ده ته دوينا كولو لپاره وئيلى شي نو ويره ده چې د تكليف په سختو كې دا تقاضا پرې سخته پريوځي او انكار وكړي.

قوله فان مات الخ: كله چې ساه وركوونكى دنيا نه رخصت شي نو د هغه جامنې به وتړلى شي.او سترګې به ئې بندي كړى شي. ځكه چې حضور ﷺ حضرت ابو سلمه ته تشريف يوړو په داسې حال كې چې د هغه انتقال شوى وو او سترګې يې خلاصې پاتې شوې وي ، نو حضور ﷺ ورته سترګې بندې كړې او وې فرمايل چې كله روح قبض شي نو د سترګو نظر هم ورسره ځي (مسلم عن ام سلمه) پس بې ضرورته سترګې خلاصې ساتلو نه څه فائده شوه. بلكه ډير ځله كه چيرې سترګې دارنګې خلاصې پاتې شي نو د مړي مخ هيبت ناك او وحشت ناك جوړ شي. بيا به ده لره په داسې تخته واچولى شي چې په هغې باندې طاق عدد خوشبوئي اچولى شوى وي او د هغه شرمګاه به پټه كړى شي. او كپړې به ترينه ويستلى شي. او بغير د مضمضې او استنشاق نه به ورته اودس وكړى شي. بيا به ده په بدن داسې اوبه واچولى شي چې په هغې كې د بيرې پاڼې جوشيدلې وي. يا اشنان ورشه په كې اچولى شوي وي .د حضرت ام عطيه حديث چې په صحيحينو كې موجود دى. په هغه كې ددې حكم دى ځكه چې د بيرې پاڼې بدبوئي لرې كوي. او لاش زر نه خرابيږي. د بدن خيرې ښه صفا كيږي دارنګې دې نه او كافورو نه په قبر كې دننه موذى ځناور تيښته كوي. كه چيرې دا څيزونه نه وي نو بيا خالصې اوبه كافي دي بيا به مړده په چپ اړخ واچولى شي دې لپاره چې اوبه اول دده په ښى اړخ باندې پريوځي. بيا مرده اولامبولى شي، تر دې چې اوبه د بدن بعضې حصې ته ورسي چې كومه حصه تختې سره لګيدلې ده. دارنګې په ښى طرف به ئې څملوي او اوبه به پرې

واچولی شي بیا به غسل ورکوونکی مړه لره تکیه ورکړي اوده لره به کینوي او خیټه به ورته په مزه مزه مږي. او چې څه پلیتي خارج شي نو هغه به ووینځي. دوباره غسل ورکولو ته حاجت نشته. د غسل ورکولو نه پس د مړه بدن به په کپړې سره اوچ کړی شي او دده په سر او ګیره به حنوط خوشبو واچولی شي. او د سجدې په ځایونو به ورته کافور اومږلی شي لکه څنګه چې د ابن مسعود ﷺ د حدیث نه ثابته ده (ابن ابي شیبه، بیهقي عن ابن مسعود، عبدالرزاق عن الحسن بن علي) او د مړي د سر او د ګیرې په ویښتو کې به ګومنز نه شي وهلی کیدي، او نه به ئې نوکونه اخیستی شي او نه به ئې ویښته کټ کیدی شي ځکه چې دا څیزونه د زینت دي او مړه دې تولو څیزونو نه مستغني شوی دی. لکه د حضرت عائشې رضی الله عنها حدیث (علی ما تنصّون میتکم) کې په دې نکیر شوی دی (عبدالرزاق، محمد بن حسن، بیهقي تعلیقا، قاسم بن سلام) نهر الفائق کې دي چې د مرګ نه پس تزئین جائز نه دی، او که چیرې نوکان یا ویښته کټ کړی شي نو د مړي په کفن کې کینبودلی شي (کذا فی القهستاني)

وكفنُهُ سنةً ازارٌ و قميصٌ و لفافةٌ و كفايةً ازارٌو لفافةٌ و ضرورةً مايُوجدُ و لُفَّ
د مړي مسنون کفن لنګ دی او قمیص دی او لفافه ده. او کفائي کفن لنګ او لفافه ده، او ضروري کفن چې څه بیا موندی شي او راغوند
من يسَارِه ثمّ من يمينه و عقد اِنْ خِيْفَ انتشارُهُ و كفنُها سنةً دِرْعٌ
به کړی شي د چپ طرف نه بیا د ښي طرف نه او غوټه به کړی شي که چیرې ویره د پرانیستلی کیدو وه او مسنون کفن دښځې خادر، قمیص
وازارٌ و خمارٌ و لِفافةٌ و خرقةٌ تُرْبطُ بها ثديَاهاو كفايةً ازارٌ و لفافةٌ و خمارٌ و تُلبسُ
لو پټه ، لفافه او یوه کپړه ده چې په هغې سره ددې سیني وتړلې شي. او کفن کفایه ازار او لفافه اولوپټه ده او اغوستلی
الدِّرعَ اوّلاً ثمّ يُجعَل شعرها ضَفيرتَين على صَدرِها فوق الدِّرعِ ثمّ الخمارُ
به شي ورته اول قمیص بیا ویښته د هغې به دوه کمسۍ کړی شي او په سینه به ورته واچولی شي د کفن دپاسه، بیا به لوپټه
فوقهُ تحتَ اللفافةِ و تُجمَّرُ الاكفانُ اوّلاً وِتْرًا.
دهغه دپاسه او د لفافې د لاندې واچولی شي او بوړولی به شي کفنونه اول ځل طاق طاق.

د لغت وضاحت: **ازارٌ** لنګ، چادر **قمیصٌ** د اغوستلو کفن. **لفافةٌ** د چاپیره کولو څادر **عقِد** وبه تړلی شي. **دِرعٌ** قمیص **خمارٌ** لوپټه **خرقةٌ** کپړا **تُربَطُ** وبه تړلی شي. **ثديٌ** سینې. **ضفيرةٌ** کمسئ **صدرٌ** سینه. **اكفان** جمع د کفن ده.

د فقهي تشريح: **قوله و كفنهُ الخ:** د احنافو په نزد د سړي لپاره مسنون کفن درې جامې دي (۱) ازار يعني څادرد سرنه تر پښوپورې، قميص يعني بغير لستونړو قميص د غاړې نه تر پښو پورې (۳) لفافه يعنې د انغښتلو څادر چې ورته وټيلى شي. د نبي عليه السلام کفن مبارک په درې جامو سره مشتمل وو لکه چې په حديث کې دی[۱]، سوال: د حضر عائشه رضى الله عنها په حديث کې خو د قميص نفې ده. جواب: په نورو رواياتو کې د قميص صراحت شته دی[۲]. نو د حضرت عائشې رضى الله عنها په حديث کې د قميص د نفي مطلب دا دی چې ګنډلى شوى قميص نه وو بغير دګنډلو نه وو. چې ښځه ته کفن وټيلى کيږي، او ښځې لپاره پنځه جامې دي (۱): درع يعنې قميص (۲): ازار يعني څادر (۳): لوپټه (۴) لفافه (۵) سينه بند چې په هغې سره د ښځې سينې او خيټه تړلى شي. قهستاني په درع او قميص کې دا فرق بيان کړى دی چې د درع ګريبان سينې طرف ته وي او د قميص ګريبان او ګې طرف ته وي. او کفن کفايه د سړي لپاره ازار او لفافه ده. او ښځې لپاره ازار، لفافه او لوپټه ده او کفن ضروري د سړي او ښځې لپاره هغه دی چې کوم ملاؤ شي لکه مصعب بن عُمير ﷺ چې کله د اُحد په جنګ کې شهيد شو نو هغه په يو څادر کې کفن کړى شو، چې دومره ورکوتى وو چې سر به ئې پټ کړى شو نو پښې به ئې خلاصې شوې او که پښې به ئې پټې کړې شوې نو سر به ئې خلاص شو حضور ﷺ د سر پټولو حکم وکړو او پښې ئې په وښو باندې پټې کړې (ائمه ستة سوى ابن ماجه عن خباب) دنيا ته په راتلو دده سره هم پوره د احترام سلوک کولى

شي. او دنيا نه د تلو په وخت کې هم پوره د عزت معامله ورسره کيدى شي. دې وجې نه حضور ﷺ فرمايې چې (کله تاسو خپل ورور ته کفن ورکوئ نو ښه کفن ورکوئ (مسلم عن جابر) ليکن هر کله چې د کفن حيثيت صرف دومره دی چې مړده عزت او اکرام سره د زمکې لمنې ته وسپارلى شي. دې وجې نه د کفن ښه والى مطلب دا دی چې کفن د ې د مړي د قدو قامت مطابق وي، عُمده او سپين دې وي، د نامې لپاره د قيمتي نه قيمتي کفن ورکول د شريعت په نظر کې غوره نه دي، بلکه مال ضائع کول دي، ځکه چې کفن که هر څومره مزيدار وي، خاوره هغه لره باقي نه پريږدي،

---

(۱) ائمة ستة، ابن راهويه عن عائشه ۱۲. ابن عدي عن جابر بن سمرة، ابوداؤد عن ابن عباس، محمد بن حسن عن ابراهيم، عبدالرزاق، ابن سعد عن الحسن ۱۲.

(۲) ابن عدي عن جابر بن سمرة، ابوداؤد عن ابن عباس، محمد بن حسن عن ابراهيم، عبدالرزاق، ابن سعد عن الحسن ۱۲.

دي وجي نه حضور ﷺ ارشاد فرمايلی دی چې (کفن کې غلو او زياتی مه کوئ ځکه چې هغه زر ختميږي (ابوداؤد عن علی)

فائده دويمه: وړاندې چې کوم ذکر وشو چې د سړي لپاره کفن کفائي دوه جامې دي، نو د هغه وجه دا ده چې په حالت د ژوند کې د سړي ادنی لباس دوه جامې وي. دې وجې نه که هغه په دوو جامو کې لمونځ وکړي نو بغير د کراهيت نه جائز دی. بيا صاحب د بحر ليکي چې مناسب دا دی چې ددې دواړو کپړو تعيين دې ونه کړی شي يعني خواه که دوه څادري وي. خواه که قميص او څادر وي په کفن کفائي کی کافي کيدل پکار دي. او د ښځې کفن کفائي متعلق شامي ليکلی دی چې هر کله دښځې مدار په پرده باندې دی، دې وجې نه که چيرې ما سوا د لوپټې نه دوه څادرې وي نو بهتره ده چې په دې سره به ئې سر او مرئ پټه وي.

تنبيه: په در مختار کې دی چې متأخرينو فقهاؤ د علماؤ او د ساداتو لپاره پګړئ ښه ګڼړلې دی، ليکن محيط کې دی چې پګړئ به په هيڅ حال کې ورته نه تړلی کيږی، خواه که عالم وي يا سيد، زاهدي هم دا ليکلي دي چې اصحه خبره دا ده چې عمامه په هر حال کې مکروه ده (کذا فی الشامی) بيا په غاية البيان کې ليکلی شوي دي چې دري جامو نه زياتو ورکولو کې هيڅ باک نشته. ليکن مجتبی کې دی چې دري جامو نه زيات ورکول مکروه دي (کذا فی الطحطاوی)

قوله و کفنها سنة الخ: د ښځې د کفن ذکر خو وړاندې وشو ليکن په خاوند باندې د خپلې ښځې کفن واجب دي يا نه دی واجب؟ په دې باره کې فتوی مختلفې دي په تجنيس او مجمع کې دي که چيرې د ښځې مال نه وو، نو کفن په خاوند دی، په دې فتوی ده. او په شرح د مجمع کې دي چې دا پخپله د مجمع د مصنف شرح ده چې که چيرې ښځې سره مال نه وو او خاوند ئې مالدار وو نو په ده د هغې کفن واجب دی. په دې فتوی ده. او په خانيه کې بغير د قيد نه فتوی ذکر ده يعني ښځې سره مال وي، او که نه وي او خاوند غريب وي او که مالدار وي په هر صورت کې د ښځې کفن په خاوند واجب دی، په دې سلسله کې اصل دا دی چې په کوم سړي باندې د مړي د نفقې لپاره په حالت دژوند کې جبر کيدی شي. په هغه به د وفات نه پس د کفن لپاره جبر کيږي.

(کذا فی الشامی)

قوله و تلبس الخ: سړي ته د کفن ورکولو طريقه دا ده چې لفافه به وغوړولی شي، څادر به پرې واچولی شي. او مړي ته به قميص واغوستلی شي او په څادر به واچولی شي. ړومبی به چپ پلو راغونډ کړی شي بيا به ښي پلو راغونډ کړی شي، بيا به په دغه طريقې سره لفافه راغونډه کړی

شي او د ښځې د كفن كولو طريقه دا ده چې قميص به ورته واغوستلى شي، اوويښته به دوه كمسئ كړى شي او په سينه به د كفن دپاسه واچولى شي او دويښتو دپاسه او دڅادر دلاندې به ورته سر پيڅک وتړلى شي، بيا به په هغه طريقې سره راغونډ كړى شي كومه چې مخكې تيره شوه.

تنبيه: مصنف د سينه بند متعلق هيڅ اونه ويل چې هغه نوم ځائې كيدل پكار دي. خو بحر الرائق كې ليكلي دي چې د لفافې دپاسه تړل پكار دي لپاره ددې چې كفن پرانه نيستلى شي او جوهره كې دي چې اول به څادر راغونډ كړى شي بيا به د هغې دپاسه سينه بند وتړلى شي. او دهغې دپاسه به لفافه راغونډه كړى شي، او دا ظاهره ده.

فصل السّلطانُ احقُّ بصَلاته وهى فرضُ كفايةٍ و شرطُهَا اسلامُ الميّتِ و طهارتُهُ ثمّ
فصل: بادشاه زيات حقدار دى د هغه دلمانځه لپاره او دا فرض كفايه دى، او شرط د هغې اسلام د مړي دى او پاكوالى د هغه بيا
القاضِى اِنْ حضرَ ثمّة اِمامُ الحىّ ثم الولِىُّ ولهُ انْ يَأذنَ لغيره فَاِن
قاضي دى كه هغه حاضروو بيا د محلې امام دى بيا ولي د مړي دى او ولي لره د اجازت شته دى چې هغه بل چاته حكم وكړي كه چيرې
صَلّى غيرُ الولِىّ والسّلطانِ اعادَ الولِىُّ و لم يُصَلِّ غيرُهُ بعدَهُ و اِنْ دُفِنَ
بغير د ولي او د بادشاه نه بل چا لمونځ وكړو نو ولي راګرځولى شي او لمونځ به نه كوي پس د ولي نه بل څوک، كه چيرې دفن كړى شو
بلا صلوٰةٍ صُلِّىَ عَلى قبرِه مَالمْ يَتَفسَّخ
بغير د جنازې نه نو لمونځ به كولى شي د هغه په قبر باندې خو پورې چې هغه نه وي پرسيدلى.

د فقهي تشريح: **قوله السُّلطانُ الخ:** د جنازې د لمانځه كولو دټولو نه زيات حقدار حاكم وخت دى، په دې شرط چې هغه حاضر وي ځكه چې د حضرت انس ﷺ د جنازې لمانځه لپاره حضرت حسين ﷺ حضرت سعيد بن العاص چې هغه د مديني والي وو، وړاندې كړو اوورته ويې فرمايل چې (لو لا السُنّة ما قدمتک) امام مالک هم ددې قائل دى، البته د امام ابويوسف رحمه الله په نزد ولي مقدم دى. امام ابوحنيفه رحمه الله حسن روايت هم دا دى.

قوله وهى فرض كفاية الخ: د جنازې لمونځ فرض دى ځكه چې ارشاد د باري تعالى دى. وصَلّ عليهم» په قُنيه او فوائد ناجيه كې تصريح ده چې كوم سړى دجنازې د لمونځ فرضيت نه منكر وي هغه كافر دى، ځكه چې دى د اجماع منكر دى. البته فرض عين نه دى بلكه فرض كفايه دى، ځكه چې حضور ﷺ په يو قرض دار باندې د جنازې لمونځ نه وو كړى، بلكه فرمايلي ئې وو چې (صَلّوا

على صاحبكم) كه چيرې فرض عين وي نو نبي ﷺ به انكار نه وو فرمايلى ، بيا د هر مسلمان مرده د جنازې لمونځ فرض دى، سوا دې څلورو كسانو نه، اول باغي چې د امير وخت د اطاعت نه وتلى وي، كه چيرې دا كس په جنګ كې مړ شو نو نه به غسل وركولى شي او نه به ئې د جنازې لمونځ كولى شي، هان كه چيرې د جنګ نه پس مړ شو نو بيا به ئې د جنازې لمونځ كولى شي، كوم خلك چې د خپل قوم، په ظلم كې حمايت كوي د هغوى هم دا حكم دى او په نهر الفائق كې ئې قاتل د احد الابوين هم باغيانو كې شمار كړى دى، دويم لاره شوكوونكى،دريم مُكابر چې د شپې په يو ځاى كې ودريږي او چې څوك په دغه طرف ځي نو د هغه نه مال اخلي څلورم: تيز ندئ اچونكى: چې هغه څو ځله په تيزندئ قتل كړى وي، كه چيرې دا سړى په مقابله كې مړ شو نو دده حكم هم د باغيانو دى.

قوله وشرطها الخ: د جنازې د لمانځه لپاره اول د مړي اسلام يعنې مسلمان كيدل شرط دي، چې كافر د جنازې لمونځ صحيح نه دى، د الله تعالى ارشاد دى (ولا تُصلّ على احدٍ منهم) اى پيغمبره: لمونځ مه كوه په يو تن باندې د دوى نه او مه ودريږه د دغه كافر په قبر باندې، دويم د مړي طهارت شرط دى ، بغير د غسل نه د جنازې لمونځ درست نه دى ، البته كه چيرې بغير د غسل نه دفن كړى شوى وي او د قبر كنستلو نه بغير راوبشكل ممكن نه وي نو بيا د ضرورت د وجې نه د هغه په قبر لمونځ جائز دي فتح القدير وغيره كې دريم شرط دا هم دى چې مړى به د امام وړاندې په ځمكه ايښودلى شوى وي نو په غائب باندې د جنازې لمونځ صحيح نه دى. **سوال:** حضور ﷺ به شاه حبشه اصحمه نجاشي باندې غائبانه لمونځ كړى دى ، چې د احاديث صحيحه ۇ نه ثابت دى؟ **جواب:** د شاه نجاشي د مرګ خبر حضور ﷺ ته په ذريعې د وحي وشو او هغوئ صحابه خبر كړل او لمونځ ئې پرې وكړو، نو ممكنه ده چې حجابات لرې كړى شوي وي او جنازه هغوى ته ښودلى شوي وي يا په غائب باندې لمونځ كول د حضور ﷺ د خصوصياتو نه وي. پاتې شو دا جواب چې دلته صلوة په معنى د دعا دى، نو په قول دعلامه شامي دا د حق نه لرې اوبعيده خبره ده.

قوله ثم القاضى الخ: چې بادشاه نه وي نو قاضي به لمونځ كوي ځكه چې قاضي ته عام اختيارات دي، كه هغه هم نه وي نو د محلې امام (ليكن درايه كې دي چې د جمات امام بهتر دى) بيا به ترتيب د عصباتو اولياء دمړي حقدار دي ليكن پلار په څوئ مقدم دى، مګر دا چې څوئ عالم وي چې په دې صورت كې څوئ اولى دى.

وهي اربعُ تكبيراتٍ بثناءٍ بعد الأُولى و صلوٰةٍ على النبي عليه السلام بعد
او دجنازې د لمانځه څلور تكبيرونه دي ثناء يعني سبحٰنك اللهم الخ سره د اولني تكبير نه پس اوسره د درود نه په نبي ﷺ پس د
الثانيةِ و دُعاءٍ بعد الثالثةِ وتسليمتَين بعد الرابعة فلو كبَّر خمسًا
دويم تكبير نه پس اوسره د دعا نه پس د دريم تكبيرنه او سره د دوو سلامونه پس دڅلورم تكبير نه، او كه چيرې امام پنځم تكبير
لم يتّبع و لا يستغفر لصبيٍّ ولا لمجنونٍ و يقول اللّٰهم اجعلهُ لنا
ووايې نو اتباع به ئې نشي كيدى، او استغفار به غوارې د ماشوم لپاره او نه د ليوني لپاره ،ووايې به چې اې الله وګرځوې ده لره
فرطًا واجعلهُ لنا اجرًا و ذُخرًا واجعلهُ لنا شافعًا وّ مُشفّعًا و ينتظر المسبوقُ
مخكې تلونكي مونږ لپاره، او اجر او ذخيره او سفارش كوونكى مونږ لپاره او سفارش قبول كړى شوى، او انتظار به كوي مسبوق
ليُكبّر معهُ لا مَنْ كانَ حاضرًا في حالةِ التحريمةِ وَ يَقومُ للرجُل و
دې لپاره ده چې تكبير وكړي امام سره نه هغه سړى چې حاضر وي په حالت د تحريمه كې او ودريږي به امام د سړي او
المرأةِ بحذاءِ الصّدرِ ولم يُصلّوا رُكبانًا ولا في مسجدٍ
ښځې د سينې برابر، او لمونځ به نه كوي په سورلئ باندې اونه په جومات كې

دلغت وضاحت: **فرطًا** مخكې تلونكى، وړاندې رسيدونكى. **ذخرًا** چې هغه ذخيره كړى شي. **مشفع** چې سفارش ئې قبول كړى شي، يعني مقبول الشفاعة **رُكبانًا** په حالت د سورلئ كې.

د فقهي تشريح: قوله وهي اربعُ الخ: د جنازې په لمانځه كې څلور تكبيرونه دي او هر تكبير د يو ركعت قائم مقام دى، ځكه چې د متعددو رواياتونه ثابته ده چې حضور ﷺ په څلور تكبيرونه ويل (حاكم، دارقطني، بيهقي، طبراني، ابن حبان عن ابن عباس ﷠، دارقطني، حازمي عن عمر ﷠، حارث بن ابي أسامه عن ابن عمر) **سوال:** د حضور ﷺ نه پنځه تكبيرونه هم ثابت دي **جواب:** پنځه تكبيرونه بنو هاشم لپاره او اووه تكبيرونه د بدر والؤ لپاره خاص وو. لكه څنګه چې دابو نعيم تاريخ اصبهان كې د حضرت ابن عباس ﷠ صراحت سره مروي دى (ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبّر على اهل بدر سبع تكبيراتٍ و على بنى هاشم خمس تكبيراتٍ ثم كان آخر صلوته اربع تكبيراتٍ الى ان خَرج من الدنيا) **سوال:** نورو احاديثو نه پنځه ،شپږ، اووه او نهه تكبيرونه ثابت دى، دې سره د هغې نفې څونه كيږي؟ **جواب:** حضور ﷺ په نجاشي باندې څلور

تكبيرونه وئيلي وو او بيا ئې تر وفات پورې څلور ويل ، دې نه معلومه شوه چې په كومو احاديثو كې پنځه ، شپږ، اووه او نهه تكبيرونه ذكر دي هغه د نبي ﷺ په آخر فعل سره منسوخ دي.

سوال: د ناسخ لپاره تاخير شرط دى، ددې څه دليل دى چې دا واقعه مؤخره ده. **جواب:** د نجاشي د وفات قصه په صحيحينو كې د حضرت ابوهريرة په روايت سره موجود ده او ابوهريرة متأخر الاسلام دى، او د نجاشي مرګ د حضرت ابوهريرة د اسلام نه پس دى، بلكه دا چې د حضرت عمر ﷺ ، ابن عباس ﷺ، ابن ابى اوفى او د جابر ﷺ په رواياتو كې د تأخير صراحت موجود دى.

قوله بثناء الخ: د جنازې د لمانځه طريقه داده چې ړومبى ځل به الله اكبر ووايې اودواړه لاسونه به غوږونو پورې اوچت كړي،دې نه پس به د احنافو په نزد لاسونه اوچتوي، د بلخ علماء او ائمه ثلاثه فرمايي چې په ټولو تكبيرونو كې لاسونه پورته كوي،او دا يوروايت د امام اعظم ﷫ نه هم دى ځكه چې حضرت ابن عمر ﷺ به په هر تكبير كې لاسونه پورته كول، ليكن ظاهر الرواية ړومبى قول دى. ځكه چې حضور ﷺ به صرف په ړومبي تكبير كې لاسونه پورته كول (دارقطني عن ابن عباس ﷺ و ابي هريرة) پاتې شو حديث د ابن عمر ﷺ نو هغه كې اضطراب دى. ځكه چې حضرت ابن عمر ﷺ او حضرت علي ﷺ نه دا روايت هم دى چې دې حضراتو به صرف په ړومبي تكبير كې لاسونه پورته كول، ولئن صحت فلا تعارض فعل النبي صلى الله عليه وسلم ړومبى تكبير نه پس به ثناء ولولي،بيا به دويم تكبير ووايې اودرود به ووايې دريم تكبير نه پس به (اللهم اغفر لحينا اه) دعا ولولي او څلورم تكبير نه پس به سلام وګرځوي ، د امام شافعي ﷫ په نزد تكبير نه پس سورة فاتحه متعين ده، زموږ په نزد په نيت د دعا جائز ده، او په نيت د قراءت مكروه تحريمي ده، ځكه چې حضور صلى الله عليه وسلم نه قراءت د فاتحې ثابت نه دى. **قوله ولا يستغفروا الخ:** د جنازې په لمانځه كې به د ماشوم او ليونى لپاره استغفار نه شي غوښتلى ، ځكه چې دا مكلف نه دى. بلكه دا دعا به لولي: اللهم اجعله لنا فرطا الخ علامه شامي فرمايي چې د مجنون نه مراد اصلي مجنون دى، يعني چې مرګ پورې د هغه عقل درست شوى نه وي. او كوم سړى چې د بالغ كيدو نه پس ليونى شوى وي نو د هغه ګناهونه په جنون سره نه ساقطيږي. نو د هغه لپاره به مغفرت غوښتلى شي بيا د در مختار په بعضو نسخو كې چې دا ليكلي دي چې د بالغانو د دعا نه پس به مذكوره دعا ولولي نو دا خبره صحيح نه ده. لكه شيخ اسماعيل ذكر كړي دي چې د مُتونو او فتاوى مقتضى او د غُرر الاذكار صريح عبارت دا دى چې په ماشوم به دعا د بالغانو نشي

لوستلې كيدى بلكه په مذكوره دعا به اكتفا كولى شي. **سوال:** دعا خو د مړي لپاره وي او په دې دعا كې خو د مړي هيڅ فائده نشته بلكه نفع خو د مور، پلار يا د لمونځ ګذارو وي؟ **جواب:** د اوبو تيارول خو هغه وخت وي كله چې هغه اول حوض ته ورسيږي. نو په دې كې د هغه وړاندې تلو لپاره دعا ده. دارنګې د فقهاؤ د قول په موجب باندې د نيكو ثواب ماشوم ته ملاويږي نو په دې صورت كې دعا هم هغه لپاره مفيده ده. والله اعلم. **قوله وينتظر الخ:** چا نه چې امام سره څو تكبيرونه پاتې شوي وي او هغه بيا وروسته شريک شوى وي نو په نزد د طرفينو دغه سړى راتلو سره متصل به تكبير نه وايې بلكه د امام د تكبير انتظار به كوي او د هغه تكبير سره به شروع وكړي. امام ابويوسف رحمه الله فرمايې چې څنګه حاضر شي نو فوراً به تكبير شروع كړي او شريک به شي ځكه چې دده ړومبى تكبير تكبير تحريمه دى، او مسبوق تكبير تحريمه وئيلى شي نو دى داسې شو لكه چې يو سړي د تكبير تحريمه په وخت كې موجود وي. او امام سره به تكبير نه وايې ځكه چې هغه به اتفاق سره د امام د دويم تكبير انتظار نه كوي. د طرفينو د قول وجه دا ده چې د جنازې هر تكبير د يو ركعت قائم مقام دى او مسبوق خپل فوت شوي ركعتونو سره خو شروع نه كوي بلكه د امام فارغ كيدو نه پس اداء كوي. په خلاف د هغه سړي چې تكبير تحريمه په وخت كې موجود وي. چې هغه د تكبير تحريمه په وخت كې د موجودګئ په وجه سره د مُدرِک په شان دى، چې د امام نه پس د تكبير وئيلو په صورت كې هم ګويا چې هغه د امام سره ووئيلو.

قوله ويقوم الخ: جنازه د سړي او كه د ښځې امام به د هغه د سينې سره مخامخ ودريږي ځكه چې سينه د زړه ځاى دى، چې په هغه كې د ايمان نور دى، پس د هغه سينې سره مخامخ ودريدل د هغه د ايمان په وجه سره شفاعت طرفته اشاره شوه. ليكن دا په طور د استحباب دى كه چيرې سينې نه اخوا ودريدو نو لمونځ كيږي. او په حالت د سورلئ كې به لمونځ نه كوي ځكه چې د امن وجه صلوة دى. لهٰذا بغير د عذر نه قيام به نشي پريښودلى، هان كه څه عذر وو نو هغه بله خبره ده.

قوله ولا في مسجد الخ: د جمات په حدود كې د مړي جنازه كول مكروه دي، د بعضو په نزد تحريمي دي او د بعضو په نزد تنزيهي. خواه كه جمات كې صرف سړى وي او قوم بهر وي يا مړى سره څه خلک جمات كې دننه وي او څه بهر وي. ځكه چې حضور ﷺ ارشاد فرمايلى دى چې (كوم سړي جمات كې دننه د مړي جنازه وكړه، نو هغه لپاره هيڅ ثواب نشته) (ابوداؤد، ابن عدى عن ابي هريرة، ابن ماجه عن و لفظه، فليس له شيئ، ابن ابى شيبه عن و لفظه (فلا صلوة له)

سوال: ابن عدي روايت د تؤمه غلام حضرت صالح د منكراتو نه شمار كړى دى. ابن حبان وئيلي دي چې حديث باطل دى. امام احمد بن حنبل ، ابن المنذر، خطابي او بيهقي دې ته ضعيف ويلى دى، ځكه چې صالح راوي ضعيف دى، امام شعبه به ده نه روايت نه كولو. امام مالك صاف وئيلي دي چې ضعيف دى. جواب د صالح متعلق جرح مذكوره صرف په دې وجه سره ده چې په آخر عمر كې د هغه حافظه خرابه شوې وه. كومو خلكو چې د هغه نه د اختلال نه مخكې احاديث اوريدلي دي لكه ابن جُريج ، زياد بن سعد وغيره ددوى روايات بې شكه مقبول دي. او ابن ابى ذئب د حديث مذكوره راوي هم دغه خلكو نه دى ، دې وجې نه ابن قيم په الهدىٰ كې وئيلي دي چې دا حديث حسن دى. ځكه چې د ابن ابي ذئب روايت سره دي. او د صالح نه د ابن ابي ذئب سماع قديم ده. يحيىٰ بن معين د صالح توثيق كړى دى فرمايي چې (صالح مولى التؤمه ثقه حجة). احمد بن حنبل فرمايي (ما اعلم به بأساً) ابن عدي فرمايي (لا بأس به اذا وى عنه القدماء مثل ابن جُريح و زياد بن سعد).

سوال: جُمات كې دننه سُهيل بن بيضاء باندې د نبي صلى الله عليه السلام د جنازې لمونځ كولو احاديثو نه ثابت دي (مسلم، اصحاب سُنن طحاوى عن عائشه) بيا د كراهت څه وجه ده؟ جواب امام طحاوي فرمايي چې سُهيل بن بيضاء باندې د نبي صلى الله عليه و سلم جنازه كول منسوخ دي په ابتداء كې نبي صلى الله عليه وسلم په جمات كې لمونځ كړى دى، دې نه پس ئې پريښودو. كه چيرې دا خبره نه وې نو د صحابؤ يو جماعت به په حضرت عائشه رضى الله عنها نكير نه كولى. حالانكه په دې روايت كې نكير موجود دى.

سوال: حديث مذكور الصّدر (من صلّى على ميت فى المسجد) په ظرف (فى المسجد) كې درې احتماله دي (١): چې د لمونځ ګذار ظرف وي (٢): چې د مړي ظرف وي (٣): د هر دوارو ظرف وي. په تقدير اول سره چې هغه صورت كې دې كراهت نه وي په كوم صورت كې چې لمونځ ګذار جمات نه بهر وي او مړى جمات كې دننه وي. په تقدير ثاني كه چيرې ميت بهر وي او لمونځګذار دننه وي نو كراهت دې نه وي. په تقدير ثالث چې ميت او لمونځګذار دواړه جمات كې دننه وي نو كراهت دې دواړو پورې مُنحصر وي كه چيرې يو دننه وي او يو بهر وي نو بيا دې كراهت نه وي ،بهر تقدير حديث مذكوره نه مدعا نه ثابتيږي ځكه چې مدعاء على الاطلاق كراهت دى.

جواب: بعضې افعال داسې وي چې په هغه كى د فعل اثر په مفعول باندې ظاهر وي لكه ضَرَبَ او قَتَلَ ، او بعضې كې مفعول باندې ظاهر نه وي لكه علم، ذكر وغيره كه چيرې ظرف رومبي صورت

کې راوړی شي نو هغه به د مفعول ظرف وي خواه که هغه کې فاعل وي یا نه وي مثلاً داسې ووایې چې ضَرَبْتُ زیداً فی المسجد نو مسجد زید لپاره ظرف دی. خواه که متکلم پکې دننه وي یا بهر وي او په دویم صورت کې د ظرف تعلق فاعل سره وي، خواه که په هغې کې مفعول وي یا که نه وي. مثلاً داسې وایې (ذکرت زیداً فی المسجد) ما زید په جمات کې یاد کړو نو جمات د فاعل ظرف دی. خواه زید په جمات کې وي که نه وي لکه یو سړی حرم کې دننه د ښکار لپاره غشی ولي نو ده ته به قاتل د صید حرم ویلی کیږي، اګر که پخپله د حرم نه بهر وي. او د جنازې لمونځ دویم قسم نه دی معلومه شوه چې جمات د لمونځ ګذار ظرف دی. خواه که میت په هغې کې وي او که نه وي د نجاشي د مرګ په خبر باندې د حضور ﷺ جمات نه وتَل او عیدګاه کې لمونځ کول د دې تائید کوي ځکه که چیرې جمات کې د جنازې لمونځ جائز وي نو د بهر وتلو بیا هیڅ معنی نه وه ځکه چې جنازه جمات کې نه وه او کله چې د جنازې لمونځ د ذکر او دعا با وجود جمات کې جائز نه شو نو میت جمات ته داخلول په طریقې اولی ناجائز دی.

وَ مَنِ استهلّ صُلِّی علیه وَ اِلّا لَا کَصَبِیٍّ

او هغه ماشوم چې اواز ئې وکړو نو په هغه به لمونځ کولی شي او که چیرې اواز ئې ونه کړو نو بیا به نشي کولی لکه څرنګه چې هغه

سُبِیَ مع احَدِ ابوَیْهِ اِلّا ان یسلم احدُهما اوهو

ماشوم باندې لمونځ نشي کیدی کوم چې یو د مور پلار سره په قیدو بند کې راوستی شي مګر دا چې یو د دواړو نه مسلمان شي یا هغه پخپله

اولم یُسب احدَهما معهُ و یغسِلُ وَلِیٌّ مسلِمٌ الکافِرَ ویُکَفِّنه و یُدفنهُ و یُوخذ

مسلمان شي یا قید نه کړی شو یو د مور او پلار نه ده سره او ولي مسلمان غسل ورکولی شي کافر ته، او کفن دفن کولی شي هم، او نیولی

سریرهُ بقوائِمه الاربع وَ یعَجّل به بلا خبَبٍ و جُلوسٍ قبلَ وضعه و

به شي کټ د مړي په څلورو خپو سره او په تلوار به ئې وړي بغیر د زغلولو نه او بغیر د ناستې نه مخکې د جنازې ایښودو نه او بغیر د

مشیٍ قُدّامَها وضَعُ مُقَدّمَها علی یمینک ثمّ مؤخّرَهَا ثمّ مقدّمَها عَلَی

جنازې نه وړاندې تللو نه. او کیږده وړاندې طرف د جنازې په خپلې ښي او ګه باندې بیا د هغې وروسته طرف، بیا د هغې وړاندې طرف په

يَسارِك ثمّ مؤخّرهَا و يُحفر القبرُ و يُلحَد و يُدخَل (١) من قِبَل القِبلةِ وَ
خپله چپه اوګه باندې بيا د هغې وروسته طرف، او قبر به وکنستلی شي او لحد به جوړ کړی شي او د قبلې طرف نه به داخل کړی شي .او ليونونکی
يقولِ واضِعُهُ بِسمِ اللهِ وَعَلَى مِلّةِ رَسُولِ اللهِ و يُوجّهُ اِلَى القبلةِ و تُحَلُّ العُقدةُ و يسوى (٢) اللبِن عليه
او به وايي بسم الله و على ملة رسول الله او قبلې ته به ورته مخ کړی شي او غوټه به پرانيستلی شي او کچه خښتې به پرې برابرې کړی شي
والقصَبُ لَا الاجرُ و الخشبُ و يُسَجّى قبرُهَا لا قبرُهُ و يُهال التراب و
او يا ډرمي نه پخه خښته يا لرګی، او پټولی به شي (يعني په کپړه وغيره) قبر د ښځې نه قبر د سړي، او وابه چولی شي پرې خاورې او
يُسَنَّمُ القبرُ ولا يُربّعُ ولا يجصّصُ و لا يُخرج من القبرِ
قبر به د قُب په شان جوړولی شي او چورس (يعني خلور طرفيز) به نه شي جوړولی او نه به چونه ګچ کولی شي او مرده به د قبر نه نشي
اِلّا ان تكون الارضُ مغصُوبَةً
راويستلی کيدی هان که چيرې ځمکه د غصب وه (يعني په زور سره د بل نه اخيستی شوی وي)

د لغت وضاحت: **استهَلّ:** **الصَبِيُّ** د پيدائش وخت کې چغه وهل. **سميٌّ** قيد شوی دی. **قوائِمُ** جمع د قَائِمَةٌ ده پښې. **خبَبٌ** منډې وهل. **قدّام** وړاندې. **يُحفر حُفرًا** کنستل. يُلحد لحد به جوړ کړی شي. **تحلُّ** پرانيستلی به شي. **عقدةٌ** غوټه. **يُسوّى** برابر به کړی شي. **لبنٌ** کچه خښته. **قصبٌ** چې په هغې کې بندونه او غوټې وي لکه بانَس يا نچه وغيره. **اُجُرٌ** کچه خښته. **خشبٌ** لرګی. **يُسجّى** په کپړه به پټ کړی شي. **يُهَالُ** راچولی به شي **يُسنّمُ** د قب په شان به جوړ کړی شي. **لا يُربّعُ** چوکوز يعنې څلور طرفيز به نشي جوړولی. **لا يُجصّصُ** ګچ کولی به نشي، چونه به پرې نشي لګولی **جُصّصَ البناءَ** ګچ.

---

(١) خلافًا للشافعي فان عنده يُسلّ لما روى انه عليه السلام سُلّ سلاً و لنا ما روى خلافه انه ادخل القبر من قبل القبلة و لم يُسلّ سلا (ابوداؤد فى المراسيل، ابن ابي شيبه، ابن ماجه).

(٢) لانهُ عليه السلام جعل على قبره اللّبن (مسلم) ١٢.

د فقهي تشریح: قوله ومن استهل الخ: که چیرې یو ماشوم پیدا کیدو نه پس مړ شونو که چیرې ده نه څه داسې علامت ظاهر شو چې هغه سره دده ژوندي کیدل معلوم شول لکه د هغه ژړل، چیغه وهل وغیره نو په هغه به د جنازې لمونځ کولی شي. یعنې په شریعت کې د داسې بچي حکم د ژوندو دی. دي لپاره د هغه نوم به هم ایښودی شي ځکه چې هغه آدم زاد دی او په نوم ایښودو کې د هغه عزت دی، او هغه ته به غسل او کفن ورکړی کیږي لمونځ به پرې هم کولی شي او هغه به وارث او مورث هم وي او که چیرې داسې علامت نه وي ظاهر شوی نو د امام ابویوسف رحمه الله په نزد به ئې نوم ایښودی شي او غسل به هم ورکولی شي لیکن د هغه د جنازې لمونځ به نه شي کیدی ځرنګه چې په هغه ماشوم لمونځ نشي کیدی چې هغه والدینو کې یو سره دار الحرب نه قید کړی شوی وي، ځکه چې هغه په دنیوي احکاماتو کې د مور پلار تابع دی، البته که چیرې دده مور پلار کې یو کس مسلمان شي یا دی پخپله اسلام قبول کړي نو بیا به په هغه باندې لمونځ کولی شي.

قوله ولیٌ مُسلمٌ الخ: که چیرې یو کافر مړ شي او د هغه ولي مسلمان وي نو هغه به ده لره غسل ورکوي. او کفن دفن به ئې کړي. ځکه چې کله حضرت علي رضي الله عنه حضور صلی الله علیه وسلم ته د ابوطالب د وفات اطلاع ورکړه. نو نبي علیه السلام حضرت علي رضي الله عنه ته دا حکم فرمایلی وو (ابن سعد عن علي) لیکن د کافر په جنازه کې به د سنت طریقې رعایت نه شي کولی، بلکه هغه ته به دا شان غسل ورکړی کیږي لکه ځرنګه چې پلیته کپړه وینځي بیا به ئې په کپړه کې او نغاړي او کنده کې به ئې وغورځوي.

قوله بقوائمه الخ: جنازه به څلور کسان په خپلو اوګو باندې اوچتوي ځکه چې حدیث کې دي چې څوک جنازه اوچتوي نو د تخت څلور واړه پښې اوچتول پکار دي (ابوداؤد طیالسي، ابن ماجه، بیهقي عن ابن مسعود) امام شافعي فرمائي چې دوه کسان به وچتوی، مخکې به ئې په شا کیدي او وروسته به ئې په خپله سینه باندې ځکه چې د حضرت سعد بن معاذ رضي الله عنه جنازه دغه رنګې اوچته کړی شوې وه (ابن سعد) جواب دا دی چې دا د ملائکو د ازدحام د وجې نه وه.

قوله ویعجّل الخ: او جنازه به په تلوار سره وړي. لیکن تیز به نه ځي بلکه په داسې رفتار به ځي چې مړی په کټ باندې اخوا دیخوا حرکت ونه کړي. په حدیث کې راغلي دي چې (جنازه په تلوار سره وړي که چیرې هغه نیک وي نو زر به هغه ښه ځای ته ورسوي او که چیرې بد وي نو زر د

خپلو اوګو نه بدی لیري کړئ (کذا فی الشامي) **قوله ولا یربّعُ الخ:** او قبر به څلور طرفیز نه شي جوړولی څلور طرفیز نه مراد دا دی چې خاوره خوره کړي او چبوتر به نشي جوړولی بلکه مینځ کې به د قُب په شان اوچت کړی شي امام محمد رحمه الله په آثار کې روایت کړی دی چې نبي صلی الله علیه وسلم قبر څلور طرفه کولو نه منع فرمائیلې ده . او امام مسلم د حضرت جابر رضی الله عنه نه روایت کړی دی چې حضور صلی الله علیه وسلم د قبرونو پخولو ، په هغه باندې لیکلو او په هغه د عمارت جوړولو نه منع فرمایلې ده.

قوله ولا یخرج الخ: د خاورو اچولو نه پس مړی به د قبر نه نشي راوښکلی . مګر دا چې په کومه ځمکه کې هغه دفن کړی شوی دی هغه غصب کړی شوی وي یا د شُفعې په وجه سره بل چا هغه اخیستی وي . او مالک یا شفیع په دغه ځمکه کې د مړي اوسیدل نه خوښوي.

فائده: در مختار کې دي چې د نفلو په نسبت جنازې سره تلل افضل دي . که چیرې سرې سره رشته داري وي یا ګاونډي توب وي یا مړی نیک بخت مشهور وي، وجه د افضلیت دا ده چې جنازې سره تلو کې ژوندني او مړي سره یو شان سلوک دی، دي وجې نه د هغه ثواب زیات دی . حدیث کې دي چې څوک څلویښت قدمه واخلي نو ددې او چتول څلویښت غټ ګناهونه لرې کوي.

بابُ الشهیْدِ
/((باب دی په بیان د شهید کې))
هو مَنْ قَتَلَهُ اهلُ الحرب والبغِي وقطّاعُ الطریق او وجد فِي معرکةٍ و به اَثَرٌ اوْ
شهید هغه دی چې قتل کړی وي کافرانو هغه لره ، یا ډاکوانو یا میدان جنګ کې بیا موندلی شي او په هغه باندې اثر د زخم وي، یا قتل کړی
قَتَلَهُ مُسْلِمٌ ظلمًا و لم تجبْ به دیةٌ فیُکفنُ و یُصلّٰی علیْه بلا غُسلٍ و یُدْفَنُ
وي هغه لره مسلمان په ظلم سره او دیت نه وي واجب شوی . نو ده ته به کفن ورکولی شي او بغیر د غسل نه به پرې لمونځ کولی شي او دفن
بدَمه و ثیابه اِلّا ما لَیْسَ مِن الکفنِ و یَزادُ و یُنقص و یُغسَل اِنْ
کولی به شي خپلو وینو او جامو سره لیکن کومې کپړې چې د کفن نه نه وي او کمی و زیاتی به کولی شي. او غسل به ورکولی شي که چیرې به
قتِل جُنبًا او صبیًا او ارتثَّ باَنْ اَکَلَ اَوْ شربَ اونامَ او تدَاوٰی
حالت د جنابت کې قتل کړی شوی یا ماشوم وللې کې یا ملشوم وللې کې یا ئې خوراک یا څښاک وکړو او فائده ئې حاصله کړه یا اوده شو یا ئې دوا ئې

اَوْ مضى وَقتُ صلٰوةٍ وَ هو يَعقِل او نُقِلَ مِن المعركةِ حَيًا اَوْ اوصٰى اَوْ قُتِل
وکړه یاپرې تیر شو وخت د لمانځه او دی په هوش کې وو یا میدان جنګ نه ژوندی یوړلی شو یایې وصیت وکړو یا قتل کړی شو
فى المصرِ ولم يُعلم انهٗ قتل بحديدةٍ ظلمًا او قتل بحدٍ اَوْ قَوَدٍ
په ښاریه کې او دا معلومه نه وه چې دی .په اسلحه سره په ظلم قتل کړی شوی دی. یا د حد یا د قصاص په عوض کې نه
لا لبغى و قطع طريقٍ
چې د بغاوت یا د راه زنۍ په سبب سره.

د لُغت وضاحت: **بغى** فساد. نافرماني. **قُطَّاع الطريق،** ډاکو. **مَعركةٌ** میدان جنګ. **ارتث** **إرتثاث** لغةً زړېدل شرعًا د مجرور د زندګي منافع حاصليدل. **حديدةٌ** اسلحه. **قَوَد** قصاص.

د فقهې تشريح: **قوله باب الخ:** مصنف د شهید لپاره مستقل باب قائم کړی دی حالانکه دی هم په امواتو کې داخل دی او د هغوی یو فرد دی. دا ځکه چې شهید لپاره چې کوم فضیلت، اجر و ثواب او درجات دي هغه نورو مړو لپاره نشته. پس په امواتو کې شهید ځان ته ذکر کول داسې دي لکه په ملائکو کې چې حضرت جبرئیل علیه السلام، د جلالت شان په وجه سره ځان له ذکر کیږي. شهید شهود یا شهادت نه ماخوذ دی. او فعیل په معنی د مفعول دی په دې معنی چې فرشتې د هغه تعظیم ته راځي او جنت ته هغه پیش کولی شي. یا په معنی د فاعل دی په دې معنی چې وینه او زخمونه دده شاهد دي. **قوله هو من قتلهٗ الخ:** د شهید دوه قسمه دي، حقیقي، حکمي. حقیقي شهید خو د خدای په لار کې ځان ورکوونکي ته ویلی کیږي چې د اسلام د سربلندۍ لپاره ارادةً میدان جهاد کې خپل ځان قربان کوي. د حکمي شهید دوه قسمه دي په اعتبار د حکم اخروي. په اعتبار د حکم دُنیوي. د اول مطلب دا دی چې د ثواب هغه ډېر مقدار نه ورکړی کیږي چې د حقیقي شهیدانو د ثواب په شان عظیم او کثیر وي. علماؤ داسې احادیث راجمع کړي دي چې په هغې کې د اُخروي شهیدانو ذکر دی. چې د هغوی تعداد درې اویاؤ ته قریب دی. او د هغه تفصیل (طوامع الانوار) حاشیه درمختار کې موجود دي علامه سیوطي رحمه الله په دې موضوع باندې یو مستقل کتاب د (ابواب السعدة فی السباب الشهادة) په نوم لیکلی دی. دلته چې د کوم شهید احکام ذکر دي، دا هغه دي چې هغه لره یو حربي کافر یا باغي یا راهزن قتل کړی وي یا میدان جنګ کې زخمي مړ بیا موندی شو، یا چا مسلمان ناحقه قتل کړی وي. او د نفس قتل په

وجه سره ديت واجب شوى نه وي .داسې سړي ته به كفن وركولى شي او بغير د غسل نه به پرې د جنازې لمونځ كولى شي اود وينو ګنده جامو سره به هغه دفن كړى شي، ځكه چې حضور ﷺ د شهداء اُحد باره كې فرمايلي وو چې (دوى د خپلو وينو او زخمونو سره جامو كې ونغاړئ) (احمد، شافعي، بيهقي عن عبدالله بن ثعلبة)

امام شافعي رحمه الله فرمايې چې تُوره ګناهونه ختمونكې ده، دې لپاره په شهيدانو باندې د لمونځ كولو هيڅ ضرورت نشته .او په كومو رواياتو كې چې په شهيد باندې دلمونځ كول راغلي دي نو هلته د صلوة لغوي معنى مراد ده يعنې دعا زمونږ دليل د حضرت عقبه بن عامر حديث دى چې حضور ﷺ په شهداؤ د اُحد باندې د جنازې په شان لمونځ وكړو (صحيحين) پس ددې حديث په موجودګئ كې د ابن حبّان قول (المُرادُ بِالصَّلٰوةِ الدُّعَاءِ) كله اوريدلى (١) شي.

بَابُ الصَّلٰوةِ فِى الكَعْبَةِ
(باب دى په بيان د لمانځه په كعبه شريفه كې)
صَحَّ فرضٌ و نفلٌ فيها و فوقها و مَن جَعل ظَهرَهٗ الى ظهرِ امَامِه فيها صَحَّ
صحيح دي فرض او نفل په كعبه كې او دپاسه د كعبې او هغه سړى چې وګرځوي شا خپله شا د امام خپل ته په دې كې صحيح ده
وَ اِلٰى وَجْهه لا وانْ تحلقوا حَوْلَهَا صحّ لِمَنْ هو اقربُ اِلَيهَا
او مخ د امام ته نه صحيح كيږي او كه چيرې حلقه ئې جوړه كړه چاپيره د كعبې نو صحيح ده هغه چا لپاره چې هغه نژدې وي كعبې ته
مِنْ اِمامه اِنْ لَمْ يكنْ فِي جانبه.
په نسبت د خپل امام نه كه چيرې نه وو په طرف د امام كې

د فقهي تشريح: قوله بابُ الخ: د ترتيب تقاضا خو دا وه چې دا باب په باب الجنائز باندې مقدم شوى وي، ځكه چې د صلوة فى الكعبة تعلق خو د حيات سره دى ، او جنائز متعلق بالممات دي، مګر مصنف په دې خيال سره چې د كتاب الصّلٰوة اختتام په يو مبارك ځيز سره وي هغه ئې مؤخر كړى دى، بيا د باب الشهيد سره پيوست كولو وجه دا ده چې په خانه كعبه كې لمونځ كوونكى من وجهٍ مستقبل الى القبلة وي او من وجهٍ متدبر وي .او شهيد عند الله

(١) على ان الطاهر عن الذنوب لا يستغني عن الدّعاء كالنبىّ و الصّبىّ ١٢.

ژوندی وي او د خلکو په نزد مرده وي.

قوله صحّ الخ: خانه کعبه کې دننه او د هغه دپاسه فرائض او نوافل ټول لمونځونه جائز دي اګر چې سُتره هم نه وي ځکه چې دفتح مکه په ورځ د حضور ﷺ په خانه کعبه کې لمونځ کول دحدیث صحیح نه ثابت دي. حضرت ابن عمر رضی الله عنه فرمايې چې د فتحې مکې په ورځ نبي صلی الله علیه وسلم، حضرت اُسامه رضی الله عنه، بلال رضی الله عنه، عثمان بن طلحة رضی الله عنهم خانه کعبه کې داخل شو دروازه بنده

کړې شوه، دوی ډیر وخت پورې په کې وو. کله چې حضرت بلال رضی الله عنه راوتلو نو ما ترینه پوښتنه وکړه چې نبي صلی الله علیه وسلم څه عمل وکړو؟ حضرت بلال رضی الله عنه وفرمایل چې نبي صلی الله علیه وسلم لمونځ وکړو په داسې حال کې چې دوه ستنې د نبي رضی الله عنه چپ طرف ته وې او یوه ستنه ئې ښي طرف ته وه او درې ستنې ئې شا طرف ته وې (بخاري رحمه الله، مسلم عن ابن عمر رضی الله عنه)

بیا لکه چې څنګه دننه جائز دي، دارنګې دپاسه هم جائز دی. ځکه چې زمونږ په نزد خانه کعبې عمارت قبله نه ده بلکه دغه ټکړې نه تر آسمانه پورې خلائی فضا قبله ده البته دپاسه پرې مونځ کول مکروه دي. ځکه چې یو خو دا د تعظیم خلاف ده، دویمه دا چې ددې ممانعت دی لکه چې نبي صلی الله علیه وسلم په اووه ځایونو کې د لمانځه نه منع فرمایلي ده (۱): د اوښانو د ناستې په ځای کې (۲): د ځاروو د حلالولو په ځائ کې (۳) قبرستان کې (۴): شارع عام کې (۵): حمام کې (۶): د نجاست غورځولو په ځائ کې (۷): خانه کعبې دپاسه (ترمذي، ابن ماجه، بیهقي، طحاوي عن ابن عمر رضی الله عنه، ابن ماجه عن عمر رضی الله عنه) د امام شافعی رحمه الله په نزد نه فرائض صحیح دي نه نوافل. د امام مالک رحمه الله په نزد فرض لمونځ درست نه دی. دلیل د حضرت ابن عباس رضی الله عنه روایت دی چې حضور ﷺ خانه کعبې ته داخل شو او هغوی دستنې سره ودریدل او دعا ئې وکړه لمونځ ئې ونه کړو (صحیحین) **جواب**: دا دی چې مسلم کې د حضرت ابن عباس رضی الله عنه روایت د حضرت اُسامه نه دی او حضرت اسامه نه پخپله ددې خلاف مروي دی. لکه چې امام احمد رحمه الله په مسند کې، ابن حبان په صحیح کې روایت کړي دي چې (نبي ﷺ په خانه کعبه کې وو اوستنو مینځ کې لمونځ کړی دی دارنګې د حضرت بلال رضی الله عنه روایت مثبت دی. لهٰذا هغه مقدم دی. قاله السُهیلی فی رزق الانف)

قوله و من جعَلَ الخ: چې کوم سړی په خانه کعبه کې د لمونځ کولو په وخت کې خپله شا د امام شا طرف ته کړي، نو د هغه لمونځ صحیح دی، ځکه چې هغه پخپله قبلې طرف ته متوجه دی. او د

هغه د خپل امام په باره کې د غلطئ عقيده نشته. ليکن که چيرې هغه خپله شا د امام مخ طرف ته کړي نو لمونځ ئې نه کيږي ، ځکه چې په دې صورت کې هغه د امام نه مخکې شو او که چيرې د خانه کعبې نه گير چاپيره مقتديانو د حلقې په شکل کې لمونځ وکړو نو دا هم صحيح ده. او چې کوم سړي خانه کعبې ته د امام په نسبت زيات نزدې وي نو د هغه لمونځ صحيح کيږي په دې شرط چې د امام په جانب کې نه وي. ځکه چې په دې صورت کې هغه حکماً د امام نه وروسته دي. او که چيرې هغه په هغه طرف وو په کوم طرف چې امام دی نو ددې لمونځ نه کيږي، ځکه چې په دې صورت کې هغه د امام نه مخکې شو.

كِتَابُ الزَّكٰوةِ
(کتاب ثابت دی په بيان د زکوٰة کې)
هي تمليكُ من فقيرٍ مسلمٍ غير هاشميٍ ولا مَولاه بشرط قطعِ المنفعةِ
زکوٰة مالک جوړول د مال فقير مسلمان لره چې هاشمي نه وي او د هغه مولی وي په دې شرط چې د مالک نفع تري
عَنِ المملِك من كل وجه اللهِ تعالىٰ
منقطع شي په هره وجه سره خاص دالله رضا لپاره

د فقهې تشريح: **قوله کتاب الخ:** د عباداتو درې قسمونه دي (۱) بدني لکه لمونځ، روژه، (۲) مالي لکه زکوٰة ، (۳) بدني او مالي دواړه لکه حج : د ترتيب په لحاظ سره د لمانځه نه پس د روژې بيان پکار وو . ځکه چې دواړه بدنې عبادات دي. ليکن قرآن کريم کې درې ديرش (۱) ځايونو کې د لمانځه سره زکوٰة ذکر دی دليل دې چې په دې دواړو کې غايت ارتباط او کمال اتصال دی. دې وجې نه مصنف عليه الرحمة د لمانځه د احکامو د فراغت نه پس د زکوٰة احکامات بيان فرمائي. زکوٰة د اسلام دريم رکن دی. چې د هغه فرضيت د رمضان د فرضيت نه مخکې په سنه ۲ هـ کې شوی دی. (۲) ددې ثبوت د کتاب الله، سنت رسول او اجماع درې واړو نه دي .قال الله تعالىٰ: اقيموا

---

(۱) صاحب د نهر الفائق او بحر الرائق د بزازيه طرف ته نسبت کړی دی او د دوه اتيا ځايونو متعلق ئې ليکلي دي ليکن دا قول غلط دی، (طحاوي).

(۲) اشار اليه النووى فى باب السيرين الروضة ۱۲ .

الصلوة و اتو الزکوة. نبي علیه السلام فرمایي: «ادوا زکوة اموالکم (۱)» په دې اجماع منعقده ده. نو ددې منکر کافر دی او پرېښودونکی ئې فاسق دی دې وجې نه حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه د نبي علیه السلام د وفات نه پس د زکوة مانعینو ته مرتد ویل او هغوی سره ئې جهاد وکړو.

قوله هي تملیک الخ: په لغت کې د زکوة معنی د زیاتوالي او د ډېروالي ده. یُقال زکا الزّرعُ فصل زیات شو. هر کله چې د خدای په نوم ورکولو سره مال زیاتیږي. نو دې وجې نه د کال په ختمیدو باندې د مال نه مقرره حصه ورکولو ته زکوة وئیلی شي، د بعضو په نزد زکاء په معنی د پاکوالي نه مشتق دی. قال الله تعالی: خیراً منه زکوةً. چونکه زکوة ورکولو سره مال پاکیږي. قال الله تعالی خُذ من اموالهم صدقةً تطهر هم و تزکیهم. دې وجې نه دې ته زکوة وئیلي کیږي او په دې وجه سره چې ذبح کولو سره پلیته وینه وځي، مذبوح ځناور ته مُزکّی وئیلی شي (ضیاء العلوم) دارنګې په لغت کې ددې معنی د برکت هم ده، یُقال زکت البقعة. ای بورک فیها، ددې عمل د اثر په وجه سره چونکه به مال کې برکت راځي. دې وجې نه دې ته زکوة وئیلی شي. (غایه) ابن العربي وئیلي دي چې د زکوة اطلاق په صدقه واجبه، صدقه مندوبه، نفقه، حق او عفو ټولو باندې کیږي، د فقهاؤ په اصطلاح کې د زکوة تعریف دا دی: «هی تملیک المال اه» یعني مسلمان فقیر د مال زکوة د هغې حصې مالک جوړول دي (چې هغه شارع مقرر کړې ده) په دې شرط چې هغه فقیر هاشمي نه وي او نه د هغه آزاد کړی شوی غلام وي. او د مالک جوړونکی نفع په هر اعتبار سره منقطع شي. او دا مالک جوړول په نیت د تعمیل د حکم خداوندي دي. په تعریف کې رومبی قید تملیک دی ځکه چې آیت «و اتو الزکوة» کې لفظ د ایتآء دی او ایتاء تملیک دی. معلومه شوه چې زکوة د هغه فعل مخصوص نوم دی. لکه څنګه چې د فقهاؤ رائې ده. او دا صحیح ده ځکه چې زکوة وجوب سره متصف کیږي او وجوب د افعالو صفت دی نه چې د ذواتو. **سوال:** مصنف له پکار وو چې (تملیک المال) نه پس ئې د (علی وجه لا بد منه) قید لګولی وي (یعني په داسې طریقه سره مالک د جوړ کړی شي چې د شریعت په رو سره ضروري وي) دې لپاره چې کفاره ترینه خارج شي ځکه چې کفاره په طریقې د اباحت او په طریقې د تملیک دواړو سره اداء کیږي او په زکوة کې تملیک ضروري دی. پس په

(۱) ترمذي، ابن حبان، حاکم عن ابی امامه، طبراني عن ابي الدرداء رضی الله عنه ۱۲.

نیت د اداء کولو د زکوٰة په چا یتیم باندې خوراک خوړولو سره زکوٰة نه اداء کیږي. **جواب:** المال کې الف لام عهده لپاره دي او په شریعت کې د زکوٰة د مال اخراج په طریقې د تملیک سره معهود دی نو د زیاتي قید ضرورت نشته. دویم قید (مُسلم) دی چې په دې سره کافر خارج شو چې د کافر په مالک جوړولو سره زکوٰة نه ادا کیږي ځکه چې حدیث: تؤخذ من اغنیائهم فترد علی فقرائهم. کې د فقرائهم ضمیر مُسلمین طرف ته راجع دی. دریم قید (غیر هاشم) دی په دې سره بنو هاشم خارج شو. چې ددوی به مالک جوړولو سره هم زکوٰة نه ادا کیږي. ځکه چې حضور ﷺ دې نه منع فرمایلي ده. څلورم قید (بشرط قطع المنفعة) په ذریعې د زکوٰة ورکوونکي اصول او فروع مور پلار، نیکه نیا ـ د مور طرفنه نیکه او نیا، ځوی، لور، نمسی، نمسئ خارج شو، چې دوی ته په ورکولو من وجهٍ زکوٰة ورکوونکي منفعت باقي پاتې کیږي.

و شرطُ وجوبها العقلُ و البلوغُ والاسلامُ و الحريّةُ و ملكُ نصابٍ حوليٍّ فارغٍ
او شرط د زکوٰة د وجوب عقل دی، بلوغ دی، اسلام دی ازادي ده او ملکیت د داسې نصاب دی چې په هغې باندې کال تیر شوی وی او د قرض
عنِ الدَّيْنِ (۱) وحَاجته الاصليّة نامٍ و لو تقديرًا و شرطُ ادائِهانيةٌ مقارنةٌ لِلاداءِ
نه فارغ وي او د هغه د حاجت اصلي نه، زیاتیدونکي وي اګر که تقدیراً وي. او شرط د اداتیګئ د زکوٰة نیت دی چې مُقارن وي د ادا، سره
اولِعَزلِ عـه مَاوَجَبَ اوتصدّقَ (۲) بكلّه
یا د واجب مقدار جدا کولو به وخت کې، یا ټول مال خیرات کول دي.

د لغت وضاحت: حريةٌ آزادي. حَوْلِيٌّ چې په هغې باندې یو کال تیر شي. دينٌ قرض. نامٍ زیاتیدونکی. عَزل جدا کول.

---

(۱) اطلقه فشمل الحال و المؤجل و لو صداق زوجته المؤجل الى الطلاق او الموت و قيل المهر المؤجل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل و قيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع و الافلا لانه لا يعد دينا (كذا فى غاية البيان) و فى المحيط و اما الدين المعترض فى خلال الحول فانه يمنع وجوب الزكوة بمنزلة هلاكه عند محمد و عند ابي يوسف لا يمنع بمنزلة نقصانه اهـ ۱۲.

(۲) لانه ح دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانًا ۱۲ زيلعي. (عـه) لانه الدفع يتفرق فيخرج باستحضار النية عند كل دفع ۱۲ كشف.

﴿ د زکوٰة د واجب کیدو او د اداء کولو دشرطونو بیان ﴾

د فقهي تشریح: قوله وشرط وجوبها الخ: دلته مراد د وجوب نه فرضیت دی ، ځکه چې زکوة محکمه قطعي فریضه ده ، تر دې چې ددې منکر په اتفاق علماؤ سره کافر دی. د زکوة د فرض کیدو پنځه شرطونه دي (۱): عقل (۲) بلوغ نو په لیوني او ماشوم باندې زکوة نشته، لکه څنګه چې په دوی لمونځ نشته. د حضور ﷺ ارشاد دی: رُفِعَ القَلَمُ عن ثلثةٍ النائم حتی یتیقظ و عن الصّبیِّ حتی یحتلم و عن المجنون حتی یعقل (ابوداؤد ، نسائی، ابن ماجه، ابن جارود ، دارمی ، طحاوی عن عائشة ، حضرت علی رضی الله عنه او ابن عباس ددې قائل دي) امام شافعي رحمه الله ، مالک رحمه الله او احمد رحمه الله فرمايي چې په دوی هم زکوة فرض دی دا د حضرت عائشې رضی الله عنها او د ابن عمر رضی الله عنه قول دی. ځکه چې زکوة مالي تاوان دی، نو لکه څرنګه چې نور نفقات او غرامات، عشر او خراج او صدقه فطر وغیره دوی لپاره اداء کول ضروري دي، نو دغه رنګ زکوة هم ضروري دی.

جواب دادی چې زکوٰة عبادت دی نو ددې اداء کول بغیر د اختیار نه نشي کیدی. او د ماشوم او لیوني د عقل د فُقدان د وجې نه اختیار نشته. لهٰذا په دوی زکوة فرض نه دی. په خلاف د نفقاتو او غراماتو وغیره چې هغه حقوق العباد ونه دي او په خلاف د عشر او خراج چې هغه د زمکي آمدني ده او په خلاف د صدقه فطر نه چې هغه عبادت محضه نه دی (۳): مسلمان کیدل نو په کافر زکوة فرض نه دی (اصلي وي یا مرتد) ځکه چې زکوة عبادت دی او د کافر نه عبادت نه متحقق کیږي، بله دا چې هغه د فرعیاتو مخاطب نه دی (۴): آزادي، نو عبدِ محضِ، مدبر، مکاتب او اُم ولده باندې زکوة نشته. ځکه چې فرضیت د زکوة لپاره ملکیت ضروري دی ،او دوی د هیڅ شي مالکان نه دي. او مکاتب اګر چې مالک کیدی شي لیکن د هغه ملکیت کامل نه دی. نامکمل دی (۵): د نصاب حولي مالک کیدل، حولي ، حول په معنی د کال طرف ته منسوب دی چې په هغه پوره کال تیر شي، هغه ته حولي وئیلی کیدی شي. د کال تیریدلو شرط دې وجې نه دی چې حضور ﷺ ارشاد فرمایلی دی چې «په مال کې زکوة نشته تر هغه وخت پورې چې په هغه باندې کال تیر شي (ابن ماجه، عن عائشه رضی الله عنها، دارقطني ، بیهقي عن ابن عمر رضی الله عنه ، احمد عن علی رضی الله عنه) بیا د نصاب حولی لپاره دا ضروري ده چې هغه به د قرض او ضروریات اصلیه نه فارغ وي ضروریات اصلیه لکه روزمره خرچ، د اوسیدو کور، د جنګ سازوسامان ، د ګرمۍ،یخنۍ جامې ، د کسب ګرو لپاره اوزار، د خانه دارۍ سامان، د سورلۍ ځاروي، د اهل علمو حق کتابونه وغیره.

بابُ صَدقة السّوائم (۱)

((باب دی په څريدونکو څاروو د زکوة کښې))

هی (۲) التی تکتفی بالرّعی فی اکثر السّنة و یجب فی خمسٍ و عشرین ابلاً بنتُ مخاضٍ و فیما دونه

سوائم هغه دي چې هغوی اکثر کال په څريدلو گذاره کوي او واجب دی په پنځه ويشتو اوښانو کښې يو بنت مخاض، او دې نه په کم کښې

فی کلِّ خمسٍ شاةٌ و فی ستٍّ و ثلثین بنتُ لبونٍ و فی ستٍّ و اربعین حقّةٌ و فی احدٰی و ستین جذعةٌ

په هر پنځو کښې يو پسه دی، او په شپږ ديرشو کښې يو بنت لبون دی، او په شپږ څلويښتو کښې يو حقه ده. او په يو شپيتو کښې يو جذعه

وفی ستٍّ و سبعین بنتا لبونٍ و فی احدٰی و تسعین حِقّتانِ اِلی مائةٍ وعشرین ثم فی کلِّ خمسٍ شاةٌ

ده . او په شپږ اوياؤ کښې دوه بنت لبون دي او په يونوي کښې دوه حقې دي تر شپږ و شلو پورې بيا په هر پنځو کښې يو پسه دی تر يو سل

الی مائةٍ و خمسٍ و اربعین ففیها حِقّتانِ و بنت مخاضٍ و فی مائةٍ و خمسین ثلث حِقاقٍ ثمّ فی کلِّ خمسٍ شاةٌ و فی

پنځه څلويښتو پورې نو په دې کښې دوه حقې او يو بنت مخاض دی، او په يونيم سلو کښې درې حقې دي، بيا په هر پنځو کښې يو پسه دی، او په

مائةٍ و خمسٍ و سبعین حقاقٍ و بنت مخاضٍ و فی مائةٍ و ستٍّ و ثمانین ثلاث حقاقٍ و بنت لبونٍ و فی مائةٍ و ستٍّ و تسعین اربع

يو سل پينځه اويائو کښې درې حقې او يو بنت مخاض دی، او په يو سل شپږ اتياؤ کښې درې حقې او يو بنت لبون دی، او په يو سل شپږ نوی کښې څلور

حقاقٍ الی مائتین ثم یُستانفُ ابدًا کما بعد مائةٍ و خمسین و البُخت

حقې دي تر دوو سوو پورې، بيا به نوی حساب کولی شي لکه څرنګه چې د يونيم سلو نه پس شوی دی. او بُختي اوښ په شان د

کالعِرَاب

عربي اوښ دی.

د لغت وضاحت: **سوائمُ** بهر څريدونکی څناور ، د **سائمه** جمع ده. **الرعی** گياه خوړل **ابل** اوښ. **بنت مخاض** مخاض د بچي کيدلو درد. **بنت مخاض** د اوښې بچی چې د يو کال شوی وي

---

(۱) قال فی المغرب سامت الماشية رعت سومًا و اسامها صاحبها ، و السائمة عن الصمعي كل ابل ترسل ترعي و لا تعلف فی الاهل ۱۲ بحر.

(۲) بيان للمعني الفقهي لان اسم السائمة لا يزول بالعلف اليسير و لانه لا يمكن الاحتراز عنه قيد بالاكثر فلو علفها نصف الحول لا تكون سائمة فلا زكوة فيها ۱۲.

او دويم كال كې داخل شي. **شاة** پسه وغيره. **بنت لبون**، **لبون** د پيو والا. **بنت لبون** د اوښې بچې چې دريم كال كې داخل شي. **حُقه** چې څلورم كال كې داخل شي. **جُذعه** چې پنځم كال كې داخل شي. **تستأنف** دوباره كول. **بُخت** جمع د بُختي ده، بُخت نصر طرف ته منسوب دی، هغه اوښ چې د عربي او عجمي دواړو نسل نه پيدا وي. **عِراب** جمع د عربي ده، (البهائم و للاناسیّ عرب) خالص عربي النسل اوښ.

د فقهي تشريح: قوله هي اللتي الخ: سائمة په لغت كې څريدونكي څناور ته وايي، او شرعًا هغه څناور ته وئيلی شي چې د كال په اكثره حصه كې په مباح څرند باندې اكتفاء كوي، د داسې اوښانو نصاب پنځه دي، نو پنځو ويشتو پورې هر پنځو كې يو پسه دی، او پنځه ويشتو كې بنت مخاض او شپږ ديرشو كې بنت لبون او شپږ څلويښتو كې يوه حِقه او په يو شپيتو كې يوه جذعه او په شپږ اوياؤ كې دوه بنت لبون او په يو نوي كې تر شپږو شلو پورې دوه حقي، دې نه پس به دوباره حساب لګولی شي. نو په هر پنځو كې به يو پسه وي تر يو سل پنځه څلويښتو پورې او په يو سل پنځه څلويښتو كې به دوه حقې يو بنت مخاض او په يو نيم سلو كې به درې حقې وي، دې نه پس به بيا استيناف وي. او په هر پنځو كې به يو پسه وي، په يو سل پنځه او ياؤ كې به درې حقې او يو بنت مخاض وي او په يو سل شپږ اتياؤ كې به درې حقې او بنت لبون او په يو سل شپږ نوي كې به څلور حقې وي، تر دوو سوو پورې، دې نه پس بيا به هغه شان حساب وي، څرنګه چې د يو نيم سل نه پس پنځوسو كې شوی وو. نو په دوه سوو پنځو كې به څلور حقې يو پسه او په دوه سوه لسو ۲۱۰ كې څلور حقې د وه پسه، او په دوه سوه پنځلسو ۲۱۵ كې څلور حقې درې پسګان او په دوه سوه شلو ۲۲۰ ك كې څلور حقې څلور پسګان او په دوه سوه پنځه ويشتو (۲۲۵) كې څلور حقې يو بنت مخاض او په دوه سوه شپږ ديرشو كې څلور حقې يو بنت لبون او په دوه سوه شپږ څلويښتو كې پنځه حقې تر دوه نيمو سوو پورې، او په دوه سوه پنځه پنځوسو كې پنځه حقې يو پسه او په دوه سوه شپيتو كې پنځه حقې دوه پسګان، په دوه سوه شپږ شپيتو كې پنځه حقې درې پسګان په دوه سوه اوياؤ كې پنځه حقې څلور پسګان، په دوه سوه پنځه اوياؤ كې پنځه حقې يو بنت مخاض په دوه سوه شپږ اتياؤ كې پنځه حقې يو بنت لبون. په ده سوه شپږ نوي كې شپږ حقې تر درې سوو پورې، دا تفصيل د احنافو په نزد دی، چې د حضور ﷺ او د حضرات صحابه كرامو په مكتوباتو كې موجود دی. د امام مالک په نزد د يو سل شلو نه پس په هر څلويښتو كې يو بنت لبون دی، او

په هر پنځوسو کې یوه حقه او زیاتي کې هیڅ نشته. ترڅو چې ۱۳۰ نه وي، نو په ۱۳۰ کې یوه حقه دوه بنت لبون او په ۱۴۰ کې دوه حقې یو بنت لبون او په ۱۵۰ کې درې حقې او (۱۶۰) کې څلور بنت لبون او په ۱۷۰ کې یوه حقه درې بنت لبون او ۱۸۰ کې دوه حقې او دوه بنت لبون او په ۱۹۰ کې درې حقې یو بنت لبون دی تر ۲۰۰ پورې، امام شافعي رحمه الله چې ۱۲۰ باندې یو زیاتی شو نو په دې کې درې بنت لبون دی. ۱۳۰ پورې، باقي تفصیل هغه دی چې د امام مالک په نزد دی، پس د هغه په نزد فریضه هر څلویښت او هر پنځوس باندې دائر ده. امام اوزاعي، سفیان ثوري هم ددې قائل دی او دا یو روایت د امام احمد نه دی. ۱۲.

فصلٌ فی البَقَرِ فی ثلٰثین بقرًا تبیعٌ ذو سَنَةٍ او تبیعةٌ و فی اربعین مُسِنٌّ ذو
فصل د غواګانو په زکوٰة کې په دیرشو غواګانو کې یو کلنی سخی یا یو کلنۍ سخۍ ده، او په څلویښتو کې دوه کلنی سخی یا
سنتَین او مُسِنَّةٌ و فیما زاد بحسَابه الیٰ سِتین ففیها تبیعَانِ و فی سَبعین مسنةٌ و
دوه کلنۍ سخۍ ده، او چې کوم زیاتی شي په هغې کې په دغه حساب سره تر شپیتو پورې، نو په شپیتو کې دوه تبیعې او په اویایو کې
تبیعٌ و فی ثمانین مُسنَّتانِ فالفرضُ یتغیر بکلِّ عشرٍ من تبیعٍ الیٰ مسنةٍ والجَاموسُ کالبقرِ.
یو مُسنه او یو تبیعه دی، او په اتیاؤ کې دوه مُسِنې دي، پس فرض بدلیږي په هر لسو باندې د تبیعې نه مُسنې طرف ته او میخه په شان د غوا ده

د غوا غوایانو د زکوٰة بیان

د لغت وضاحت: البقر بقرٌ نه مشتق دی په معنی د څیرې کولو سره (بقر بطنه) شقّه (مغرب) غوائي چونکه زمکه څیرې کوي، دې وجې نه هغه ته بقر ویلی کیږي باقور، بیقور، بقور، بقر د ټولو یوه معنی ده. بقر اسم جنس دی. چې د هغې واحد بقره ده، نر وي که ښځه لکه **تَمرٌ** او **تَمرَة** پس تا د وحدت لپاره ده نه چې د تانیث لپاره. (و فی ضیاء العلوم جماعة البقر مع رُعاتها) **تبیعٌ** تبیعةٌ د یو کال سخي یا سخۍ، **مُسِنٌّ** دوو کالو والا. **جاموسٌ**، مینځه.

د فقهي تشریح: قوله فی ثلٰثین الخ: د غوا میښو د زکوٰة نصاب دیرش عدد دی نو په دیرشو کې د یو کال سخی یا سخۍ ده. او په څلویښتو کې دوه کلیز دی، او څلویښتو نه تر شپیتو پورې چې زیاتي شي په هغې کې په دغه حساب سره زکوٰة به وي، یعنې که یو زیاتي وي نو د مُسن څلویښتمه حصه ده که دوه زیاتي شي نو شلمه و هٰکذا، دا امام صاحب نه د ابویوسف رحمه الله روایت

دی، او ظاهر الروایة دی، ابراهیم نخعي، مکحول او حماد هم ددې قائل دی، د امام صاحب نه د حسن روایت دا دی چې په زیاتو کې هیڅ نشته، تر څو چې پنځوس نه وي نو په پنځوسو کې یو مُسِن او د هغې څلورمه حصه ده.

صاحبین دا فرمائي چې څو پورې شپېته نه وي هغه وخته پورې په زیاتو کې هیڅ نشته. دا قول د امام شافعي رحمه الله، مالک رحمه الله او احمد رحمه الله دی. او امام صاحب نه هم یو روایت دی پس په شپېتو کې دوه تبیعې دي او په اویاؤ کې یو مُسِنّه او یو تبیع دی، او په اتیاؤ کې دوه مُسِنّې، دې نه پس په هر لسو کې د تبیع نه مُسَنّی طرف ته او د مُسِنې نه تبیع طرف ته فریضه بدلیږي.

فصلٌ فی الغنم فی اربعین شاةً شاةٌ و فی مائةٍ واحدیٰ و عشرین
(فصل دی په بیان د ګډو بیزو زکوة کې) په څلویښتو ګډوکې یوه ګډه ده او په یو دپاسه شپږو شلو کې دوه ګډې دي
شاتانِ و فی مائتین و واحدةٍ ثلثُ شیاةٍ و فی اربع مائةٍ اربعُ شیاهٍ ثمّ فی کلِّ
دوه ګډې دي او په یو دپاسه دوسوو کې درې ګډې دي او په څلور سوو کې څلور ګډې دي، بیا په هرو
مائةٍ شاةٌ و المعزُ کالضّانِ و یؤخذ الثّنِیُّ فی زکوٰتها لا الجذعُ.
سلو کې یوه ګډه ده او بیزې د ګډو په مثل دي او اخیستی به شي په زکوة ددوی کې دوه غاښونو والا، نه چې د یو کال نه کم.

(د ګډو بیزو د زکوٰة بیان)

د لُغت وضاحت: **الغنم** ګډې، بیزې (دې لپاره ددې لفظ نه واحد نشته، واحد لپاره لفظ د شاة دی) **شیاةٌ** جمع د **شاةٌ** ده ګډه. **معزٌ** بیزه (اسم جنس دی) ضأن ګډه، ګډ.

د فقهي تشریح: قوله فی اربعین الخ: د ګډو بیزو زکوٰة څلویښت دی، نو په څلویښتو کې یوه ګډه ده. او په ۱۲۱ کې دوه ګډې او په ۲۰۱ کې درې ګډې او په ۴۰۰ کې څلور ګډې، بیا په هرو سلو کې یوه ګډه او په دې کې ګډې بیزې برابرې دي. او د ګډو بیزو په زکوة کې به ثني اخیستی شي چې پوره د یو کال وي، جذع چې په هغې د کال زیاته حصه تیره شوې وي نه کافي کیږي

د اوښانو، غواگانو، غوایانو، گډو او بیزو د زکوة

تفصیل لاندینۍ نقشې نه ذهن کې کینوئ

نصاب	مقدار واجب	نصاب	مقدار واجب	نصا ب	مقدارواجب	نصاب	مقدار واجب
۵ ۱۰ ۱۵	یوه گډه دوه // درې //	۲۰ ۲۵ ۳۶	څلور گډې بنت مخاض بنت لبون	۴۶ ۶۱ ۷۶	یوه حقه یوه جذعه دوه بنت لبون	۹۱ ۱۰۰ ۱۲۰	دوه حقې // // // //
۱۲۵ ۱۳۰	یوه گډه دوه حقې دوه گډې دوه حقې	۱۳۵ ۱۴۰	درې گډې دوه حقې څلور ////	۱۴۵ ۱۵۰	بنت مخاض دوه حقې درې حقې		
۱۵۵ ۱۶۰	یوه گډه درې حقې دوه گډې // //	۱۶۵ ۱۷۰	درې گډې درې حقې څور گډې ///	۱۷۵ ۱۸۶	درې حقې یو بنت مخاض ///یو بنت لبون	۱۹۶ ۲۰۰	څلور حقې // //
	د غواگانو غوایانو د زکوة تفصیل						
۳۰ ۴۰	یو کلنی سخی یا سخئ دوه ///	۶۰ ۷۰	یو کلنئ دوه سخې سخئ یو یۍ کلیز او یو دوه کلیز	۸۰ ۹۰	دوه کلیز سخی سخئ یو کلیز درې سخې سخئ	۱۰۰	یو دوه کلیز دوه یو کلیز
	د گډو بیزو د زکوٰة تفصیل						
۴۰ ۱۲۱	یوه گډه، بیزه دوه گډې، بیزې	۲۰۱ ۴۰۰	درې گډې، بیزې څلور گډې بیزې	۵۰۰ ۶۰۰	پنځه گډې بیزې شپږ گډې بیزې		

وَ لا شيءَ فی الخَیلِ و البِغالِ و الحمیرِ و الحملانِ و الفصلانِ و العجاجیلِ و العوامِلِ وَ

او هیڅ څیز واجب نشته په آسونو کې، په قچرو کې، په خرونو کې او د ګډو، اوښانو او غواګانو په وړوکو بچو کې او په کار کوونکو بانديي او

العَلوفَةِ و العَفوِ و الهَالِکِ بَعْدَ الوجوبِ و لو وجَبَ سِنٌّ ولم یُوجَد دَفعَ اعلیٰ

په کور خوراک کوونکو بانديي او په مقدارِ عفو کې او د وجوب نه پس په هلاک کیدونکو بانديي، که چیرې واجب وې څه عمر والا او هغه موجود نه وې نو د زیاتي عمر والا به ورکړي

مِنها و اَخذَ الفضلَ او دُونَها وَردَّ الفضلَ او دَفعَ القیمةَ و یُوخذ الوسَطُ و یضمُّ

او زیاتي به واخلي یا د کم عمر والا به ورکړي او زیاتي به واپس کړي یا قیمت به ورکړي، واخیستی به شي درمیانه څاروي او ضم کولی به شي

مُستفادٌ مِن جنسِ نصابٍ الیهِ و لو اَخَذَ الخراجَ و العشرَ والزکوٰةَ بُغاةٌ

حاصل شوی د جنس نصاب نه نصاب سره، که چیرې باغیانو خراج او عشر او زکوٰة واخیستو نو

لم توخذ (۱) اُخری ولو عجَّلَ ذو نصابٍ لِسنینَ او لنُصبٍ صَحَّ

دوباره به نشي اخیستی کیدی که چیرې صاحب نصاب مخکې د څو کالو لپاره یا د څو نصابو لپاره زکوٰة ورکړو نو صحیح دی

(د څارووو دزکوة مختلفې مسئلې)

د لُغت وضاحت: **خیلٌ** د اسونو ډله **بغال** جمع د بغلٌ، قچر. **حمیرٌ** جمع د حمارٌ ساتلی شوی خرونه. **حملان** جمع د حَملٌ ده، د ګډې بیزې بچی. **فصلان** جمع د فصیل د اوښې بچی چې د یو کال نه کم وي. **عجاجیل** جمع د عجول په معنی د عجلٌ سخی سخئ، **عوامل** جمع د عاملةٌ ده کاربار کوونکې اوښه. **علوفة** په کورګیاه خوړونکی څاروی. **عفو** د دوو نصابونو په مینځ کې عدد، **سِنٌّ** ای ذات سِنٌ **دُوْن** کم. **وسطٌ** درمیانه **مُستفادٌ** چې کوم مال د کال په مینځ کې حاصل شي. **بغاةٌ** جمع د باغي ده د حاکم وخت نافرمان **سِنِیْنَ** څو کاله. **نُصُبٍ** جمع د نصاب ده.

---

(۱) قال فی الهدایة و افتوبان یعیدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج لکونهم مقاتلة و الزکوٰة مصرفها الفقراء و لا یصرفونها الیهم و قیل اذا نوی بالدفع التصدق علیهم سقط عند و کذا الدفع الی کل جائر لانهم بما علیهم من التبعات فقراء و الاول احوط ۱۲.

د فقهي تشريح : قوله ولا شيئ الخ: د صاحبينو په نزد بهر څريدونكو آسونو كې زكوة نشته. ځكه چې د حضور ﷺ ارشاد دى چې (مسلمان) باندې د هغه په غلام كې او په آس كې زكوة نشته دى (آئمه سته عن ابي هريرة) په دې قول فتوىٰ ده. (خانيه، طحطاوى، اسرار، زيلعي، ينابيع، جواهر، كافى) دا قول د امام شافعى رحمه الله مالك رحمه الله او احمد رحمه الله دى، د امام ابوحنيفه رحمه الله په نزد په دې كې تفصيل دى، چې آسونه څريدونكي وي يا په كور ګياه خوړونكى، په دوى كې هر يو كه تجارت لپاره وي يا به نه وي، كه چيرې تجارت لپاره وي نو بالاتفاق زكوة واجب دى، سائمه وي او كه علوفه، او كه چيرې تجارت لپاره نه وي نو يا به د باردارئ او سورلئ لپاره وي يا به د څه بلې فائدې لپاره وي. كه چيرې د بار باردارئ يا سورلئ لپاره وي نو په دې كې زكوة نشته. او كه چيرې بلې فائدې لپاره وي او علوفه وي بيا هم پكې زكوة نشته. او كه چيرې څريدونكى وي او نر اوښځې دواړه وي او عربى النسل وي نو مالك ته اختيار دى، خواه كه دهر يو آس د طرف نه يو دينار وركوي او خواه كه د ټولو قيمت لګوي او د هر دوو آسونو نه پنځه درهمه وركوي. نفس وجوب خودې وجې نه دى چې د حضور ﷺ ارشاد دى چې (دهر څريدونكي آس كې يو دينار دې ،يا لس درهمه) (دارقطني، بيهقي عن جابر) او تخير دى لپاره دى چې حضرت عمر رضي الله عنه ابوعبيده ته ليكلي وو چې (خير اربابها ان ادّوا من كل فرسٍ ديناراً والّا فقومها و خذ من كل مائتى درهم خمسة دراهم) ابن همام په فتح القدير كې د امام صاحب قول ته ترجيح وركړې ده. او د صاحبينو دقول جواب ئې د صاحب هدايه په تبيعت دا وركړى دى چې حديث (ليس على المسلم فى عبده الخ كې د فرس نه مراد د غازيانو آسونه دي چې په دي كې زكوة نشته، حضرت زيد بن ثابت نه دا تاويل منقول دى.- (اسرار)

قول والبغال الخ: او په ځنګل كې څريدونكى قچر او خرونو كې هم زكوة نشته ځكه چې حضور ﷺ فرمائي چې دې باره كې په ما باندې هيڅ څيز نه دي نازل شوي. (صحيحين عن ابي هريرة) ليكن دا هغه وخت دى كله چې دا تجارت لپاره نه وي. كه چيرې د تجارت لپاره وي نو په زكوة واجب كيدو كې هيڅ كلام نشته ځكه چې دغه وخت د زكوة تعلق به د ماليت سره وي لكه څنګه چې د نورو اموالو دتجارت كې د زكوة تعلق د ماليت سره وي.

قوله والحملان الخ: د ګډې، اوښ او د غوا ګانو په وړوكو بچو كې زكوة نشته، دا د امام صاحب آخري قول دى، دا امام محمد صاحب هم اختيار كړى دى. او دا د ثوري او شعبي قول دى، اول كې

امام صاحب دا فرمايل چې لويو کې څه واجب دی هغه په وړوکو کې هم واجب دی. د امام زفر رحمه الله او امام مالک رحمه الله هم دا قول دی، د امام صاحب دريم قول دا دی چې په دوی کې يو ورکول پکار دي. امام ابويوسف رحمه الله شافعی رحمه الله اوزاعي رحمه الله ددې قائل دی.

سوال: ددې مسئلې خو هيڅ ممکن نه دي ځکه چې زکوٰة لپاره حولان حول شرط دی او کله چې وړوکو باندې يو کال تير شو نو هغه وړوکی کله پاتې شو؟ **جواب**: ددې دا صورت کيدی شي چې د کال په شروع کې لوئ هم وي اووړوکی هم ،او د کال په مينځ کې لوئې مړه شي اووړوکو باندې کال تير شي نو د کال په پوره کيدو باندې په دغه وړوکو کې زکوٰة نشته. صاحب د بحر ددې نور صورتونه هم ليکلي دي ليکن دې صورت ته ئې اصح وئيلی دی.

قوله والعوامل الخ: کاروباري او اکثر کال په کور کې ګياه خوړونکو څاروو باندې زکوٰة نشته. امام مالک په دې کې زمونږ خلاف دی، هغه فرمائي چې حديث (فی خمس ذُوراهٍ حديث) فی کل ثلاثين من البقراهٍ د خپل ظاهر په لحاظ سره مقتضی د وجوب دی، زمونږ دليل د حضور ﷺ ارشاد دی چې) په خپل کاروبار کې راتلونکو څناورو کې زکوٰة نشته (ابوداؤد، دارقطني، بيهقي، ابن ابي شيبه، عبدالرزاق عن علی) بله دا چې د وجوب زکوٰة سبب مال نامي دی چې د هغه دليل په ځنګل کې څريدل يا تجارت لپاره تيارول دي، او دلته په دې کې يو هم نشته.

قوله والعفو الخ: د شيخينو په نزد په عدد د عفو کې زکوٰة نشته، د امام مالک رحمه الله، شافعی رحمه الله . احمد رحمه الله قول جديد هم دا دی، د امام محمدو زفر رحمه الله په نزد په دې کې هم زکوٰة شته دی، دوی دا فرمائي چې د زکوٰة وجوب د مال دنعمت په شکريه کې دی او ټول مال نعمت دی، نو د وجوب تعلق به د کُل مال سره وي، د شيخينو دليل د حضور ﷺ دا ارشاد دی چې په پنځو څريدونکو اوښانو کې يوه ګډه ده، او په زياتو کې هيڅ نشته تر دي چې لس شي (نو که چيرې يو سړي سره نهه اوښان وي او څلور هلاک شي نو د شيخينو په نزد پوره يوه ګډه يا بيزه واجب ده ،او د امام محمد او زفر رحمه الله په نزد د هغه په حساب سره زکوٰة ساقطيږي.

قوله والهالک الخ: چې کوم مال د وجوب زکوٰة نه وروسته هلاک شي نو په هغه حساب سره زکوٰة هم ساقطيږي. امام شافعی رحمه الله فرمائي که چيرې په اداء کولو باندې دقدرت حاصليدو نه پس هلاک شي. نو مالک ضامن کيږي. دا اختلاف په حقيقت کې په دې بناء دي چې زمونږ په نزد

د زکوٰة تعلق د عین شي سره دی، او د امام شافعي رحمه الله په نزد د دې تعلق د ذمې سره دی لیکن ظاهري نصوص زمونږ تائید کوي، بیا مصنف لفظ د هلاک ویلی دی ځکه که چیری د کال په پوره کیدو سره ده پخپله هلاک کړو. نو زکوٰة نه ساقطیږي ځکه چې په دې صورت کې تعدي د ده طرف نه ده.

تنبیه: یو مال د تجارت بل مال د تجارت سره بدلول استهلاک نه دی ځکه چې د استهلاک مطلب دا دی چې مالک بالاراده نصاب د خپل ملکیت نه اوباسي او څه بدل د هغه قائم مقام نه وي، نو که چا سره زر روپئ وي او هغه په هغه سره غلام یا اسباب د تجارت واخلي او بیا هغه هلاک شي نو زکوٰة ساقطیږي.

قوله ویضم الخ: که چیرې د کال په مینځ کې څه مال حاصل شي (د جهت د هبې نه وي یا به طریقې د وراثت) نو هغه به د هغې جنس د نصاب سره ملاؤ کړی شي او زکوٰة ئې ورکول پکار دي. د کال په مینځ کې د څریدونکو څناورو د بچو زیاتیدل او په مال د تجارت کې منافع کیدل تول په دې حکم کې داخل دي.

قوله ولو عجل الخ: یو سړي سره د یو مال نصاب وو هغه د څو کالونو پیشګي زکوٰة ورکړو نو زکوٰة ادا کیږي، امام مالک رحمه الله فرمائي چې نه ادا کیږي، زمونږ دلیل دا دی چې سبب د وجوب زکوٰة صرف نصاب دی او هغه موجود دی، باقي پاتې شو حولان حول نو دا د شریعت د طرف نه د زکوٰة د ادا کولو لپاره یو قسم مهلت دی، لکه تأجیل دین (دارنګې که چیرې یو سړی د څو نصابونو زکوٰة اداء کړو نو دا هم صحیح ده.) ځکه چې سببیت کې اصل نصاب وړاندې باقي تول د دې تابع دي، البته د امام زفر رحمه الله په نزد صحیح نه ده.

باب زكوٰة المال

باب دی په بیان د زكوٰة دنقد مال كې

يجبُ فى مائتَى درهم و عشرين دينارًا اربعُ العشرو لو تبرًا أوْ حُلِيًّا أوْ اٰنيةً.
واجب ده په دوه سوه درهمو او شلودينارو كې څلويښتمه حصه خواه كه توټې وي يا زيورات وي، يالوښي وي

د فقهې تشريح: قوله باب الخ: دې نه مخكې چې د كومو څيزونو زكوٰة ذكر شو نو هغه هم ګويا چې مال دی، ځكه چې مال په قول د امام محمد رحمه الله هر هغه څيز دی چې د هغه انسان مالک وي. روپئ پيسې وي يا سامان، سونا چاندي وي يا حيوان، ليكن عُرف كې د مال اطلاق په نقدو باندې كيږي. دې وجې نه مصنف ددې باب په خصوصيت سره د مال نه تعبير وكړو د علامه زيلعي رحمه الله رائې داده چې (المال) كې الف لام د عهد لپاره دی او معهود هغه مال دی چې كوم حديث (اتوا ربُع عشر اموالكم) كې مراد دی يعني سوائمو نه علاوه نور نقد مال، اسباب او سامان وغيره.

قوله يجبُ الخ: د سونې نصاب شل ديناره دی، او يو دينار د يو مثقال هم وزن وي يعنې د شلو قيراطو، او يو قيراط د پنځو وربشو، نو يو دينار د لسو وربشو برابر شو، چې د هغه وزن د ارباب تحقيق په نزد څلور نيمې ماشې دی نو د سونې نصاب اووه نيمې تولې شو. چې د هغه څلويښتمه حصه دوه ماشې دوه رتئ دي. پس څوک چې د شلو دينارو يعنې د اووه نيمو تولو سونې مالک شونو په هغه باندې د دوو ماشو او دوو رتو مكمل زكوٰة واجبيږي، او د چاندی نصاب دوه سوه درهمه دی او درهم د څوارلسو قيراطو وي. نو درهم شرعي د اوويا وربشو يعنې د دريو ماشو يو رتئ او د رتئ د پنځمې حصې هم وزن شو. نو د چاندی نصاب دوه پنځوس تولې او شپږ ماشې دي. او د روپئ په اعتبار سره ۵۴ روپئ، دولس آنې، شپږ پائې صحيح شپږ پر ۲۳ پائې ($\frac{6}{22}$ ۶) دی.

فائده: درهم او د مثقال تحقيق مخكې تير شو. عام طور باندې چې كوم اوزان د فقهې په كتابونو كې په باره د اوزانو كې مستعمل دي د هغو تولو اوزان د تولې، ماشې په حساب سره ليكلی كيږي

(نقشه مقادير اوزان فقهيه)

فقهي أوزان	هندي اوزان	کيفيت
طسوج	تقريبًا پون رتي	په اصل کې طسوج د دوو وربشو وي او يوه رتئ د دري وربشو نه څه کمه وي. (بحر الجواهر)
قيراط	۱ $\frac{۱۱}{۱۲}$ رتئ تقريباً پوني ۲ رتئ	د فقهاؤ د تصريح مطابق يو قيراط د پنځو وربشو او د څوارلسو قيراطو يو درهم دی، درهم د ۲۵ رتو وي نو قيراط $\frac{۱۱}{۱۲}$ ۱ رتُو شو.
دانِق	تقريبًا ۷ اووه رتئ	په اصل کې دانِق د څلورو قيراطو دی، او يو قيراط د پاؤکم دوو رتو، نو څلور قيراطه د اوو رتو برابر شو.
درهم	۳ ماشه ۱ رتی او پنځمه حصه	د درهم وزن د فقهاؤ د تصريح مطابق اويا وربشو دی، او د اويا وربشو وزن دا راؤځي.
مثقال رطل	۴ ماشه ۴ رتئ ۳۴ توله يوه نيمه ماشه	د مثقال وزن سل وربشې دي چې د هغې وزن دا راځي يعني ۴ ماشه ۴ رتئ. د شامي وغيره دتشريح مطابق د رطل وزن ۱۳۰ درهمه دی چې د هغې وزن هم دا دی.
مُد	۲۸ توله ۳ ماشه	د شامي وغيره د تشريح مطابق د مُد وزن ۲۶۰ درهمه دی چې د هغې وزن هم دا دی.
من	// //	// // // د من وزن هم ۲۶۰ // // //
استار	په حساب د درهم ۱ توله ۸ ماشه ۳ رتی بحساب مثقال او ۱ توله ۸ ماشه ۲ رتی	
اوقيه	۱۰ $\frac{۱}{۲}$ تولې	د فقهاؤ د تصريح مطابق د اوقيې وزن څلويښت درهمه دی چې د هغه نه لس نيمې تولې جوړيږي.
صاع	۲۷۰ توله (بحساب درهم) بحساب مثقال ۲۷۳ توله.	

وسق	بحساب درهم ۵ من دوه نیم سیره، د اتیا تولو سیر سره، او په حساب دمثقال سره ۵ من پوکم پنځه سیره.	

ثم فی کلّ خُمسٍ بحسابه والمعتبرُ وزنُهما اداءً ووجوبًا وفی الدّراهم وزن

بیاپه هره پنځمه حصه په دغه حساب سره دی، او معتبر د هغه وزن دی په اعتبار د اداء سره د وجوب سره او په دراهم کې وزن

سبعةٍ و هو ان تکون العشرةُ منها وزنَ سبعة مثاقیل.

سبعه دی او هغه دا دی چې د چاندئ لس درهمه د اووه مثقالو د سوني برابر وي.

د فقهي تشریح: قول کلّ خمسٍ الخ: خُمس په ضمې سره پنځمه حصه، یعنې سونا چاندي کې ثلویښتمه حصه واجب ده. او دنصاب په هره پنځمه حصه کې په دغه حساب سره واجب ده. پس په هر ثلویښتو درهمو کې یو درهم او په هر ثلور دینارو کې دوه قیراطه واجب دي، او چې کوم مقدار د خُمس نه کم وي نو په هغه کې هیڅ نشته. دا د امام صاحب قول دی امام شافعی ﷫، امام محمد ﷫، او امام ابویوسف ﷫ فرمائي چې په دوو سوو درهمو باندې چې څه زیاتي وي ، او هغه زکوة په هغه جساب سره وي ځکه چې د حضور ﷺ ارشاد دی (ما زاد علی المدستین فحسابه (ابوداؤد عن علی ﷜، د امام ابوحنیفة ﷫ دلیل دحضور ﷺ دا ارشاد دی (لا نأخذ من الکسور شیئًا) (دارقطني عن معاذ ﷜) دارنګې حضور ﷺ وفرمایل (لیس فیما دُون الاربعین صدقةً (عبدالحق في احکامه عن عمرو بن حزم)

قوله و المعتبر الخ: د وجوب زکوة په اعتبار سره د سونې چاندئ په نصاب کې په اتفاق سره ددې دواړو وزن معتبر دی، نه چې د هغه قیمت، نو که چیرې یو سړي سره د سلو درهمو هم وزن د چاندئ لوښي وي، او د ښه جوړولو په اعتبار سره د هغه قیمت دوه سوه درهمه وي نو په هغه باندې زکوة نشته څو پورې چې د هغه وزن د دوو سوو درهمو برابر نه دی، د شیخینو په نزد دزکوة په ادا کولو کې هم وزن معتبر دی، د امام زفر ﷫ په نزد د قیمت اعتبار دی. امام محمد ﷫ فرمایي چې د فقراء په حق کې چې کوم یو انفع وي هغه معتبر دی، نو که چیرې یو سړی د پنځو کهره درهمو په زکوة کې پنځه کهوټه درهمه ورکړه چې د هغې قیمت د ثلورو کهرو درهمو برابر وو نو د شیخینو په نزد زکوة اداء کیږي د امام محمد او زفر په نزد نه اداء کیږي ، او که چیرې د پنځو

كهوټه درهمو په زكوة كې ئې څلور كهره درهمه وركړه د هغې قيمت د پنځو كهوټه درهمو د قيمت برابر وو نو د امام زفر رحمه الله په نزد زكوة اداء كيږي ، د شيخينو په نزد او د امام محمد رحمه الله په نزد نه اداء كيږي.

قوله وفي الدراهم الخ: د نبي صلى الله عليه وسلم او د حضرت ابوبكر او عمر رضى الله عنه په زمانه كې د مختلف او زانو دراهم زائج وو فتوى صغرى كې دي چې دغه وخت دري قسمه دراهم رائج وو. (۱) وزن عشره چې د هغې هر لس درهمه د لسو مثقالو هم وزن وو او هر لس درهمه د شلو قيراطو برابر وو. (۲) وزن ستة ، چې د هغې هر لس درهمه د شپږو مثقالو او هر درهم ئې د دولسو قيراطو وو. (۳): وزن خمسة چې د هغې هر لس درهمه د پنځو مثقالو او درهم ئې د لسو قيراطو وو ، حضرت عمر رضي الله عنه به په استيفاء د خراج كې د ټولو نه د وزني درهم مطالبه كوله. په خلكو دا څيز ګران شو ، هغوى د اسانتيا درخواست وكړو نو حضرت عمر رضي الله عنه د صحابو رضى الله عنهم د مشورې مطابق ټول وزنونه جمع كړل او يو مساوي وزن ئې ترينه راوښكلو ، چې هغې ته وزن سبعه وئيلى شي په داسې طريقه چې د دري واړو وزنونو مجموعه ۲۱ ده چې هغه په ۳ تقسيم كولو سره اووه جوړيږي نو په ديوان فاروقى كې د زكوة ، خراج ، د سرقې د نصاب ، ديات غرض دا چې په هره معامله كې دا وزن مقرر شو ماتن فرمائي چې د زكوة په سلسله كې چې د كوم درهم اعتبار دى هغه هم دغه د وزن سبعه والا دى. چې د هغې لس درهمه د اووه مثقالو برابر دي. د وزن سبعه د تخريج كيفيت دې نقشې نه معلوم كړى.

(نقشه لپاره د استخراج د وزن سبعي)

نمبر	اسماء اوزان	هر لس درهمه	هموزن	مقدار درهم	مقدار قيراط	كل مقدار قيراط	تعداد ماخوذ (ثلث)	كيفيت
۱	وزن عشره	//	لس مقاله	شل قيراطه	پنځه وربشي	۲۰۰	۶۷ ـ	اسماء
۲	وزن ستة	//	شپږ مثقاله	دولس قيراطه	///	۱۲۰	۴۰	كل مقدار قيراط ۱۲۰ دى.

۳	وزن خمسه	//	پنځه مثقاله	لس قیراطه	///	۱۰۰	۳۳	چې د هغې ثلث ۱۴۰ دی.
۴	وزن سبعه	//	اوه مثقاله	څوارلس قیراطه	///	۱۴۰	کل ۱۴۰	باقي د کسر په وجه ساقط دی.

و غالبُ الورقِ لا عکسُه و فی عروضِ تارةٍ بلغتْ نصابَ ورقٍ او ذهبٍ و

او په کوم کې چې چاندي غالبه وي هغه چانده ده نه چې عکس د هغې، او واجب دی په اسبابو د تجارت کې چې د چاندئ یا د سونې نصاب ته اورسي او

نقصانُ النصابِ فی الحولِ لا یضرُّ انْ کمُلَ فی طرفیهِ و تضمُّ قیمةُ العروضِ

نقصان د نصاب په کال مې مضر نه دی، که چیرې پوره وو دواړه طرفونه د کال، او ضم کولی به شي د اسبابو سونې او

الی الثمنَیْن و الذهبُ الی الفضّة قیمةً

ر ا چاندئ طرف ته، او سنا په چاندئ طرفته په اعتبار د قیمت سره.

د لغت وضاحت: ورقٌ چاندی. **عروض** جمع د عرضٌ ده. سامان. **ثمنین** سونا چاندی.

د فقهي تشریح: **قوله وغالب الورق الخ:** که چیرې سونا یا چاندی څه څیز سره مخلوط وي، او په دوی کې یو څیز غالب وي نو چاندي معتبره وي نو که سونا غالبه وي نو سونا معتبره ده او که چاندی غالبه وي نو چاندی معتبره ده، او په دې مخلوط کې به د سوني چاندئ زکوة وي.

فائده: ددې مسئلې دولس صورتونه کیدی شي. سونا به غالبه وي، مغلوبه به وي برابره به وي په درې واړو صورتونو کې به مقدار مقدار د نصاب وي یا به مقدار د نصاب نه وي. یا به په کې یو قسم مقدار نصاب وي ، په دې کې دوه صورتونه ممتنع دي ، یودا چې سونا غالب وي، او صرف چاندي مقدار نصاب وي، دویمه دا چې سونا چاندي دواړه برابر وي او صرف چاندي مقدار نصاب وي، ځکه که چیرې د چاندئ نصاب وي نو چاندي به د دوو سوو نه کم نه وي او دومره وزن د سونې د نصاب نه کم کیدل ممکن نه وي ، دا ټول صورتونه سره د احکامونه دې نقشې نه معلوم کړئ.

سونا غالب وي او هر يو بقدر نصاب حکم به د سونې وي.	چاندي غالبه وي او هر يو بقدر نصاب وي حکم به د سونې وي.	دواړه برابر وي او هر يو بقدر نصاب وي حکم به د سونې وي.
سونا غالب وي او فقط سونا بقدر نصاب وي حکم به د سونې وي	چې چاندي غالب وي او فقط سونا په قدر د نصاب وي حکم به د سونې وي	دواړه برابر وي او فقط چاندی بقدر نصاب وي حکم به د سونې وي.
سونا غالب وي او فقط چاندی بقدر نصاب نا ممکن ده.	چاندی غالبه وي او فقط چاندی بقدر نصاب وي، نو حکم به د چاندئ وي.	دواړه برابر وي او فقط چاندی بقدر نصاب نا ممکن ده.
سونا غالب وي او يوهم بقدر نصاب نه وي په دې کې زکوة نشته.	چاندی غالبه وي او يوهم بقدر نصاب نه وي په دې کې زکوة نشته	چې دواړه برابر وي او يوهم بقدر نصاب نه وي، په دې کې زکوة نشته.

قوله و فی عروضٍ الخ: فی مائتی درهم باندې عطف دی يعني اسباب تجارت چې د هغې قيمت د سونې يا چاندی نصاب ته ورسي په دې کې هم څلويښتمه حصه واجب ده. څکه چې حضرت سمرة ﷺ فرمائي چې حضور صلی الله عليه وسلم به مونږ ته ددې حکم کولو، چې مونږ دې هغه سامان هم زکوة ورکړو چې کوم د تجارت لپاره وي (ابوداؤد، بيهقي، طبراني، دارقطني

قوله ونقصان الخ: که چيرې د کال په اول او آخر کې نصاب کامل وي او مينځ د کال کې کم شي نو دا د وجوب زکوة نه مانع نه دی، پوره زکوة واجبيږي هان که چيرې تمام مال ختم شو او څو ورځې پس بيا پيدا شي نو د کوم وخت نه چې زکوة پيدا شوی دی، هم هغه وخت نه به د مال حساب کيږي.

قوله وتضمُّ الخ د تجارت د سامان قيمت به د سونې يا چاندی سره يو ځائې کولی شي نو که چيرې د سامان قيمت دوه نيمې پنځوس تولې چاندی يا داوه نيموتولو سونې برابر شي نو زکوة پرې واجبيږي گنې نه واجبيږي. **قوله والذهبُ الخ** که چيرې يو سرې سره لګه شان سونا يا چاندی وي نو د هغې قيمت به لګولی شي نو که چيرې د سونې يا چاندئ د نصاب ته ئې قيمت ورسي نو

د امام صاحب په نزد زكوة واجبيږي ګڼي نه واجبيږي دا د امام ثوري رحمه الله قول او د امام احمد نه يو روايت دی د صاحبينو او امام شافعی په نزد اجزاء به يو ځای كولی شي نو په سلو درهمو او پنځو مثقالو كې چې د هغې قيمت سل درهمه وي د امام صاحب زكوة واجبيږي، د صاحبينو په نزد نه واجبيږي هغوی فرمائي چې په سونا او چاندی كې د مقدار اعتبار دی نه چې د قيمت، هم دا وجه ده چې كوم لوښی د دوو سوو نه كم وي او د هغې قيمت د دوو سوو نه زيات وي په دې كې بالاتفاق زكوة نشته. امام صاحب فرمائي چې د يو بل سره يوځای كول د مجانست د وجې نه دي چې د هغې تحقيق د قيمت په اعتبار سره كيدی شي او د لوښو مسئله د ممانحن فيه نه خارج ده. چې په دې كې ضم كول د شي نشته دی.

بَابُ الْعَاشِرِ
باب دی په بيان د زكوة اخيستونكي كې
هو من نصبه الامامُ ليأخذ الصّدقاتِ مِن التُّجارِ فمن قال لم يَتمّ الحولُ او عليَّ
عاشر هغه دی چې مقرر كری هغه لره بادشاه د زكوة اخيستو لپاره د سوداګرو نه، نو چا چې ووېل چې كال خو پوره نه دی تېر شوی يا په ما
دَينٌ او اَدّيْتُ انَا او الى عاشرٍ آخرَ و حَلفَ صُدِّقَ اِلّا في السّوائم في دفعه بنفسه
باندې قرض دی يا ما پخپله زكوة ادا كری دی يا مې بل عاشر ته وركړو او قسم وكړي نو تصديق به ئې كولی شي، مګر په څريدونكو څاروو كې د زكوة متعلق
و فيما صُدّق المسلِمُ صُدِّق (۱) الذّمّي لا الحَربيُّ الّا في اُمِّ ولدِه وَ اَخَذَ منّا ربعَ
په خپله وركولو كې، او په كوم كې چې د مسلمان تصديق كيدی شي په هغې كې تصديق كيدی شي د ذمي نه چې د كافر حربي، مګر د هغه په ام ولده كې او اخلي به زمونږ نه.
العشرِ و مِن الذمّي ضِعفَهُ و من الحربي العُشرَ بشرطِ نِصَابٍ وَ اَخْذِهم مِنّا ولم
څلوېښتمه او د ذمي نه شلمه او د حربي نه لسمه په دې شرط چې نصاب پوره وي او هغوی زمونږ نه هم اخلي او دوباره

(۱) لان ما يوخذ منهم ضعف ما يوخذ من المسلمين فيراعي فيه شرائطه تحقيقًا للتضعيف كما قلنا فيما يوخذ من بني تغلب و لا يمكن اجراءهُ على عمومه لان ما يؤخذ زيلعي بحذف من الذمي جزيته و في الجزية لا يصدق اذا قال اديتها انا لان فقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق و ليس له ولاية الصرف الى مستحقه و هو مصالح المسلمين ۱۲.

يثنّ في حولٍ بلا عَودٍ وَعَشَر الخمرَ لا الخنزيرَ ومافي بيته والبضاعة ومال المضاربة
به نشي اخيستى كيدى په كال كې بغير د واپس كيدلونه، او لسمه به اخلي د شرابو نه چې دخنزير او د هغه په كور د هغه كې وي يا مال بضاعت وي يا د مضاربت
وكسْب المأذونِ و ثنّيّ ان عَشَر الخوارجُ
وي يا د غلام كټه وي، او دوباره به اخيستى شي كه چيرې خوارجو عشر اخيستى وو

د لغت وضاحت: **عاشِرٌ** د مال لسمه حصه اخيستونكى. **نَصَبَهٗ، نَصْبًا** مقرر كول. **تُجّارٌ** جمع تاجر. **حولٌ** كال. **دينٌ** قرض. **حَلَفَ حَلْفًا** قسم خوړل. **سَوَائِمُ** جمع د سائمةٌ ده. **ضِعْفٌ** دوچند. **لم يُثنَّ** دوباره به نه اخيستى كيږي. **عَوْدٌ** واپس كيدل. **خُمُرٌ** شراب، بضاعةٌ هغه مال چې د هغې ټوله نفع د مالك وي، سرمايه ، پانګه ، مال مضاربت هغه مال چې د هغې نفع مشتركه وي. **كسب** نفع د مأذون هغه غلام چې هغه ته آقا د طرف نه د تجارت اجازت وي خوارج باغيان خلك.

د فقهې تشريح: **قوله بابُ العَاشِرُ الخ:** عاشر عَشَران، عَشوراً ، عشراً نه اسم فاعل دى، په معنى د مال لسمه حصه اخيستونكي ، په دې لحاظ سره د عاشر اطلاق صرف په هغه كس پكار دى چې د حربي نه مال وصول كړي، ځكه چې عشر خو د حربي نه اخسيتى كيږي نه چې مسلمان نه او ذمي نه، مسلمان نه خود عشر ربعه اخيستى شي او ذمي نه نصف د عشر، ليكن هر كله چې د دريواړو په حق كې اسم د عشر دائردى په دې بناء باندې د دريواړو نه وصول كوونكي ته عاشر وئيلى كيږي، صاحب عنايه ددې دا توجيه كړې ده چې عاشر كله عشر اخلي كله نصف عشر او كله ربع عشر ، نو عاشر چونكه بعضې حالاتو كې عشر اخلي،دې وجې نه دده نوم عاشر كيښودلى شو صاحب سعديه فرمايي چې عُشر د هر هغه څيز اسم جنس دى چې عاشر ئې وصول كوي خواه كه عشر وي يا نصف عشر يا ربع د عشر لهذا ددې تكلفاتو هيڅ ضرورت نشته.

قوله هون من نَصَبَهُ الخ: عاشر هغه سړي ته وايي چې بادشاه هغه په لارو مقرر كړي، دې لپاره چې راتلونكو سوداګرو نه صدقات وصول كړي دې لپاره څو شرطونه دي (۱) ازاد به وي غلام به نه وي (۲) مسلمان به وي كافر به نه وي (۳) غير هاشمي به وي هاشمي به نه وي (۴) د غلو او لاره شوكونكود سوداګرو په حفاظت قادر وي، مصنف دا شرطونه ذكر كړي نه دي.

سوال: عمل د عشر خو شرعًا مذموم دى لكه چې حديث كې دي چې لا يدخل صاحب مكسٍ الجنة (ابوداؤد) يعني ټيكس وصول كوونكى به جنت ته نه ځي او د بدكار رغبت وركول هم جائز

نه دي بيا لا هغې لپاره مقرر کول. **جواب**: دا حديث ظلمًا تيکس وصول کوونکو والا باندې محمول دی، ګنې د عشر په اخيستلو کې خو هيڅ کلام نشته. حضرت عمر ﷺ نه روايت دي چې ده حضرت انس بن مالک ﷺ په تيکس وصول کولو باندې مقرر کول او غوښتل، حضرت انس وفرمايل چې ته ما په تيکس وصول کولو باندې مقرر کوې؟ نو هغوی ورته وفرمايل چې آيا ته په هغه کار باندې راضي نه يې چې په هغې باندې د الله نبي ﷺ ما لره مقرر کړی دی؟

قوله فمن قال الخ: يو سوداګر سره د مال نه د عاشر په مخکې تير شو. عاشر زکوة طلب کړو. سوداګر وويل چې په دې مال کال نه دی تير شوی، يا هغه وويل چې ما باندې دومره قرضه ده، يا هغه وويل چې ما ددې مال زکوة ورکړی دی، يا بل عاشر ته مې ورکړی دی (او دغه کال باندې بل عاشر مقرر هم دی او سوداګر په دې ټولو صورتونو کې خپل بيان په قسم سره مؤکد کړی، نو د هغه تصديق به کولی شي په رومبني او دويم صورت کې خو دې وجې نه چې هغه منکر وجوب دی او قول د منکر معتبر دی د هغه قسم کولو سره په دريم صورت کې په دې وجه چې هغه امانت خپل محل ته د رسولو مدعی دې لهذا د هغه تصديق به کولی شي البته که چيرې څاروي ورسره وي او تير شي، او بيا داسې ووايې چې ما زکوة ورکړی دی نو تصديق به ئې نشي کيدی، څکه چې ددې زکوة اخيستلو حق امام او بادشاه دی. قال الله تعالى خُذ من اموالهم صدقةً

قوله وفيماصدق الخ: او په کومو صورتونو کې چې د مسلمان تصديق کيدی شي په هغه ټولو صورتونو کې به د ذمّي تصديق هم کيدی شي څکه چې د ذمي لپاره هم هغه رعايت ملحوظ دی کوم چې مسلمان لپاره دی، ليکن د حربي کافر قول په هيڅ صورت کې معتبر نه دی، اګر چې هغه په ګواهانو سره ثبوت وکړي، سوا ددې نه چې هغه سره وينځه وي او دی د هغې متعلق ووايې چې دا زما ام ولده ده نو د هغه تصديق به کولی شي.

قوله وعشر الخمر الخ که چيرې يو ذمي شراب يا خنزير واخيستلو او د عاشر مخکې تير شو نو صرف د شرابو عشر به اخيستلی شي هغه هم په اعتبار د قيمت سره، د امام شافعي په نزد د دواړو عشر به نشي اخيستی کيدی څکه چې د شرابو او خنزير دواړو هيڅ قيمت نشته. امام زفر فرمائي چې که چيرې دواړه ورسره وو او د عاشر مخکې تير شو نو د دواړو عشر به اخيستی څکه چې د کفارو په نزدد ماليت په حق کې دواړه برابر دي امام ابويوسف فرمائي چې دواړه څيزونه ورسره وو او د عاشر مخکې تير شو نو ددواړو عشر به اخيستی شي، ګويا چې امام ابويوسف د

عشر اخيستلو په سلسله کې خنزير د شرابو تابع کړې دی زمونږ په نزد په دواړو کې فرق دی، او هغه دا چې شراب ذوات الامثالو نه دی لهذا ددې قيمت به لګولی شي او عشر به ئې اخيستی شي او خنزير ذوات القيم نه دی، او ذوات القيم کې د قيمت حکم د عين شی وي نو د خنزير قيمت اخيستل ګويا چې عين خنزير اخيستل دي او دا جائز نه دی.

بَابُ الرِّكَاز
(باب دی په بيان د رکاز کې)
خُمِسَ مَعدِنُ نقدٍ و نحوُ حديدٍ فی ارضِ خراجٍ او عُشرٍ لا داره و
پنځمه حصه به اخيستی شي د سونې او چاندئ او په مثل د اوسپنې په خراجي يا عشري ځمکه کې، نه چې په کور د هغه کې او
ارضِه و کنزٌ و باقيه للمُختَطِ لهُ وَ
په ځمکه کې، او پنځمه حصه به اخيستی شي د خزانې نه او باقي لپاره د زوړ زميندارہ ده، او پنځمه حصه به اخيستی شي
زيبقٌ لا رکازُ دار حربٍ و فيروزجٌ و لُؤلُؤٌ و عَنبرٌ.
د پارې نه، نه به شي اخيستی کيدی د دارِ حرب د خزانې نه، او د فيروزې او ملغلرې او د عنبرونه.

د لغت وضاحت: **رِکَازٌ** په زمکه کې پيدا شوي اشياء. **مَعْدِنٌ** کان. مختط له هغه چې هغه لره بادشاه د فتحي نه پس مالک ګرځولی وي. **زيبق** پاره. **فيروزج** يو قيمتي کاڼړی، فيروزه وغيره دی.

د فقهي تشريح: **قوله باب الخ:** د رِکاز ذکر په کتاب الجهاد کې پکار وو. ځکه چې څه په دې کې اخيستلی شي هغه زکوة نه وي. بلکه دا چې ددې مصارف هم مصارف د غنيمت دي. ليکن فقهاؤ دا په زکوة کې لاحق کړی دی، په دې معنی چې دا هم مالي وظيفه ده بيا ئې رکاز په عشر مقدم کړی دی، ځکه چې رکاز محض قربت او ثواب دی به خلاف د عشر نه چې هغه يو مالي مشقت دی، چې په هغې کې د قربت معنی هم موندلی شي. رِکاز په معنی د رکوز سره رکز نه دی، خښول، دفن کول، زمکي نه چې کوم مال راويستلی شي هغه ته کنز، معدن او رکاز وئيلی شي. ليکن د کنز اطلاق عموماً په هغه دفن شوو څيزونو باندې کيږي چې انسانانو دفن کړی وي. او دمعدن اطلاق په هغه څيزونو باندې کيږي چې خلقةً ځمکه کې امانت وي، او د رکاز اطلاق په

اشتراک معنوي سره په دواړو باندې کیږي په (مُخ) کې د مغرب نه نقل دی چې رکاز هغه معدن یا کنز یعني کان یعنې دفن شوی څیز دی چې په زمکه کې ئې قراری نیولی وي.

قوله خمس الخ: په تخفیف د میم سره متعدي دی، د باب د طلب نه ، یُقال خمس القوم خمساً: د قوم د مال پنځمه حصه اخیستل (مغرب) صاحب دضیاء العلوم د عدي بن حاتم د قول نه استشهاد کړی دی :: ربعت فی الجاهلیة و خمست فی الاسلام :: نو کومو خلکو چې خمس په تشدید د میم سره لوستی دی، دا د هغوی غلط فهمي ده ځکه چې خُمس په تخفیف د میم سره متعدي راځي ، دې وجې نه د تخمیص نه د منلو ضرورت نشته. **قوله قوله معدِن نقدٍ الخ:** مراد د نقد نه سونا چاندي ده. او نحو حدید نه مراد هر هغه منجمد څیز دی چې د اور په ذریعې سره نرم کیږي ، لکه تانبا پیتل رانګ وغیره. دې نه بهیدونکی څیزونه ووتل لکه قار (۱)، نفط (۲)، رال وغیره هغه څیزونه هم ووتل چې په اورنه نرمیږي لکه چونا، نوره، سُرمه یعنې رانجه او جواهرات لکه یاقوت، فیروزه، زمرد وغیره چې په دې کې هیڅ واجب نشته. بیا دلته د موندونکي هیڅ قید نشته. لهذا ازاد، غلام ، مسلمان، ذمي ، بالغ ، ماشوم ، ښځې او سړو ټولو ته شامل دی ، مطلب دا دی چې سونا ، چاندي او اوسپنه یا د هغې په مثل څیزونه په خراجي یا عشري ځمکه کې بیا موندی شي نو د هغې په پنځمه حصه اخیستی شي. او باقي څلور حصې د موندونکي دي. امام مالک او امام شافعی فرمایې چې په دې کې هیڅ نشته سواء د سونې او چاندئ نه چې په هغې کې زکوة دی. ځکه چې د حضور صلی الله علیه وسلم ارشاد دی. المعدن جُبَارٌ و فی الرکاز الخُمس (۳) په معدن کې هیڅ نشته ، او رکاز کې خمس دی د استدلال وجه دا ده چې په دې کې رکاز په معدن باندې عطف دی، چې تقاضا د مغائرت کوي ، نو په رکاز کې د خمس د وجوب د صراحت نه معلومه شوه چې په معدن کې هیڅ څیز نشته. زمونږ دلیل دا دی چې رکاز، رکز نه دی چې معدن ته هم شامل دی لکه حدیث کې دي چې رکاز هر هغه څیز دی چې په ځمکه کې پیدا وي. دارنګې د حضور ارشاد دی چې په رکاز کې خمس دی صحابو رضی الله عنهم عرض وکړو یا رسول الله! رکاز څه شی دی؟ حضور وفرمایل چې سونا ، چاندي چې الله تعالی په ځمکه کې پیدا کړي دي باقي

---

(۱) یو تور قسم رنګ دی چې هغه په کشتو موښلی شي، دې لپاره چې اوبه دننه لاړې نه شي ۱۲.

(۲) یو قسم روغن دې چې په اوبو راځي او ډیر زر اور اخلي یعنې پټرولو ته هم وایې، او د خاورو تیلو ته هم وایې ۱۲.

(۳) ائمه سته عن ابي هریرة ۱۲.

پاتې شو حدیث مذکوره نو د هغې دا مطلب نه دی چې د زمکې نه معدنیات څوک حاصل کړي په هغې کې هیڅ نشته بلکه ددې محمل دا دی چې کوم سړی د کان کنستلو لپاره څوک مزدور ونیوو او هغه هلاک شي نو د هغه وینه معاف ده د حدیث سیاق (**العجماء جرحها جبار و البر جبار**) تقاضا هم دا ده. **قوله لا داره الخ:** که چیرې یو سړی په خپل کور یا خپل مملوکه جایداد یا دکان کې معدن بیا مومي نو د امام اعظم رحمه الله او احمد رحمه الله په نزد په دې کې هیڅ څیز نشته. د صاحبینو په نزد په دې کې هم خمس دی ځکه چې حدیث فی الرکاز الخمس مطلب دی چې په هغې کې د دار و ارض هیڅ څه تفصیل نشته. د امام صاحب دلیل دا دی چې هغه معدن هم دزمکې په جزاؤ کې دی نو څرنګه چې د زمکې په اجزاؤ کې څه مؤنث نشته دارنګې په دې کې هم نشته

بَابُ العُشْرُ
(باب دی په بیان د عشر کې)
يَجِبُ فِى عَسَلِ ارضِ العشرِ و مَسْقِىِّ سمَاءٍ و سَيْحٍ بلا شرطِ نصَابٍ و بقاءٍ
عشر واجب دی دعشري زمکې په شهدو کې په هغه پیداوار کې چې باران یې سیراب کوي یا سیلاب ئې سیراب کوي بغیر د نصاب او د بقا
الّا الحطبَ و القصبَ و الحشيش و نصفُهُ مَسقِىّ غربٍ ودالِيةٍ و لا ترفعُ
د شر نه ،مګر لرګي د رمی او وانبه ،او د عشر نصف دی په هغه پیداوار کې چې په غټه ډولچه یا په رهټ سیراب کیږي، او
المؤنُ و ضِعفُهُ فى ارضٍ عُشريّةٍ لتغلبىٍّ و ان اسْلَمَ و او ابتاعَها منه مُسلِمٌ
خرچ به مجرا کیدی نه شي ،او دوچند عشر به اخیستی کیږي په عشري زمکه د تغلبي کې،اګر چې هغه اسلام راوړي یا واخلي دې لره د هغه نه مسلمان
او ذمىٌّ و خراجٌ ان اشترٰى ذمىٌّ ارضًا عشريّةً من مسلمٍ و عشرٌ ان
یا ذمي، او خراج واجبیږي که چیرې ذمي عشري زمکه د مسلمان نه واخیسته او عشر واجبیږي که چیرې واخیسته
اخذها منه مسلمٌ بشفعةٍ او ردّ على البائع للفسادِ و ان جَعل مسلمٌ
دې لره په یو مسلمان په حق شفعه سره یا ئې رد کړه په بائع باندې د بیع دفساد د وجې نه که چیرې مسلمان
دارَهُ بُستانًا فمؤنتُهُ تدورُ مع مائه بخلافِ الذمى وداره حرٌّ كعَيْنٍ
کور باغ جوړ کړو نو د هغې د مقدار واجب مدار په اوبو دی، په خلاف د ذمي نه، او کور د ذمي ازاد دی ،لکه د

قیرٍ و نفطٍ فِي ارضِ عشرٍ و لو فی ارضِ خراجٍ یجبُ الخراجُ.
قار او د پټرولو چشمه په عشري ځمکه کې، او که چیرې په ځمکه خراجي کې وونو بیا خراج واجبیږي.

د لُغت وضاحت: **عشر** لسمه حصه ،**عسل** شهد ، **مُسقی** سیراب شوي. **سَمَاءٌ** مراد باران **اسیحٌ** بهیدونکي اوبه. **حطب** لرګي. **قصب** بانس. **حشیش** ګیاه. **غرب** لویه ډولچه. **دالیةٌ** ارهټ. **تغلبیٌ** د روم سره نژدې د عربو د نصارٰی یو قوم وو چې هغوی په څه مال باندې حضرت عمر سره صلح کړې وه. **بُستان** باغ. **قیرقارٌ** د تورنګ یو څیز دی چې کشتوباندې مږلی شي.

د فقهي تشریح: قوله باب الخ: د عُشر د احکامونه مخکې د عشر متعلق نهه څیزونه ذهن کې یاد ساتل پکار دي (۱): د هغه فرضیت (۲) د هغې کیفیت او طریقه (۳) سبب (۴) شرطونه (۵) فرض مقدار (۶) وخت (۷): صفت (۸): رکن (۹) مسقط. د عشر فرضیت کتاب الله او سنت رسول دواړو نه ثابت دی. قال تعالی و اٰتوا حقهٗ یوم حصاده ، د حق تفسیر دعامو مفسرینو په نزد عُشر یانیم عُشر دی. د حضور ﷺ ارشاد دی: فیما سقت السّماءُ و العیُون او کان عُشر یاالعشر و فیما سُقی بالنفح نصف العُشر. (بخاري) ابوداؤد، طحاوی عن ابن عمر رضی الله عنه ، مسلم عن جابرٍ، ابن ماجه عن معاذ بن جبلٍ رضی الله عنه بالفاظ مختلفة). په کیفیت دعُشر کې د زکوة په شان اختلاف دی، د بعضو په نزد سمدَستي واجب دی او دبعضو په نزد علی التّراخی واجب دی. د عُشر سبب حقیقي د زمکې زرغونه ده. د عُشر شرطونه دوه قسمه دي ، اول شرط اهلیت ، دویم شرط محلیت. شرط د اهلیت مسلماني ده (یعني اسلام دی) پس اول دا حق په مسلمان جاري کیدی شي.- (و اما کونه یتحول الی الکافر فیأتي) پاتي شو عاقل کیدل او بالغ کیدل، نودا د وجوب عُشر لپاره شرط نه دي، تر دې چې د ماشوم او د لیوني په زمکه کې هم عُشر واجب دی. شرط محلیت دا دی چې زمکه غیر خراجي وي ځکه چې عُشر او خراج دواړه نه جمع کیږي.

بله دا چې پیداوار داسې وي چې د هغه کرونده مقصود وي،نو بانړس ، ګیاه او په لرګو کې عُشر نشته. د عُشر په مقدار کې د امام صاحب په نزد د کمي او زیاتي هیڅ تعیین نشته. د صاحبینو په نزد د عُشر مقدار پنځه وسقه دي.-(و سیأتی) وخت د عشر د امام صاحب په نزد هغه دی چې کله فصل راوځي او میوه ظاهره شي. د امام ابویوسف رحمه الله په نزد د کټ کولو وخت دی. د امام محمد رحمه الله په نزد چې کله فصل صفا شي او جدا شي هغه وخت د عشر دی، عُشر هغه وخت کې

ساقطیږي کله چې فصل باندې آسماني آفت راشي او هلاک شي، یا مالک بغیر د وصیت کولو نه وفات شي یا مالک مُرتد شي.

قوله و یجب الخ: زمونږ په نزد د غیر خراجي زمکې په شهدو کې عُشر واجب دی، امام شافعي رحمه الله او مالک رحمه الله فرمایي چې په شهدو کې عُشر نشته. ځکه چې د اعوان نه پیدا کیږي نو د وریښمو په شان شو چې هغه کې عشر نشته. زمونږ حضور ﷺ ارشاد دی چې (فی العسل العُشر. (ابوداؤد، ابن ماجه، احمد، ابویعلی) بیا د امام صاحب په نزد د کم او زیات هیڅ اعتبار نشته د امام ابویوسف رحمه الله په نزد د پنځو وسقو د قیمت او په یو روایت کې د لسو مشکیزو او د امام احمد رحمه الله په نزد د پنځو فرقو اعتبار دی، یو فرق د شپږ دیرشو رطلو وي. **قوله و مُسقی سماءٍ الخ:** او چې کومه زمکه د باران په اوبو سره یا په جاري اوبو سره سیراب کیږي چې په هغې کې هم عشر واجب دی، خواه که پیداوار په قدر د نصاب نه وي او کال پورې هم نه رسیږي، د صاحبینو په نزد شرط دا دی چې پیداوار به په قدر د نصاب وي او تر کال پورې باقي پاتې کیدل هم شرط دي دلیل ئې د حضور ﷺ دا ارشاد دی چې (پنځو وسقو نه کم کې صدقه نشته دی (بخاري، مسلم، ابوداؤد، ابن ماجه، طحاوي عن ابي سعید الخدري ۱۲).

د اما صاحب دلیل د الله تعالی ارشاد دی (انفقوا من طیبٰت ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض) په دې کې ما اخرجنا) د خپل عموم په وجه سره قلیل او کثیر ټولو ته شامل دی، دارنګې حدیث (فیما سقت (۱) السماءُ اهـ) کې هم کلمه د ما عام ده، د کم او زیات هیڅ تفصیل نشته پاتې شو ړومبی حدیث نو په هغه کې د زکوة نه مراد تجارت دی نه چې عشر، ځکه چې د عربو خلکو به دوسق په ذریعې سره اخیستل او خرڅول کول او دیو وسق قیمت څلویښت درهمه وو نو د پنځو وسقو قیمت دوه سوه درهمه شوه، او ظاهره خبره ده چې دوه سوه درهمو نه کم کې زکوة نشته، په اشتراط د بقا کې د صاحبینو دلیل دا حدیث دی (لیس فی الخضراوات شئ) په سبزیانو کې هیڅ څیز واجب نه دی. د امام صاحب د طرف نه جواب دا دی چې حدیث انتهائي ضعیف دی. امام ترمذي فرمائي چې په دې سلسله کې هیڅ حدیث ثابت نه دی. **قوله و ضِعْفَهُ الخ:** د تغلبي د زمکې عشري نه به دوچند عُشر اخیستی شي. اګر که تغلبي مسلمان شي. یا هغه نه د غه ځمکه څوک

---

(۱) بخاري، ابوداؤد، طحاوي عن ابن عمر ۱۲.

مسلمان واخلي ، دا حکم د طرفينو په نزد دی ، د امام ابويوسف رحمه الله په نزد په دواړو صورتونو کې ځمکه عُشري ګرځي . او محصول به دوچند نشي اخيستلی کيدی او که چيرې تغلبي نه يو ذمي واخيسته نو بيا به بالاتفاق دوچند اخيستی کيږي .

قوله وخراج الخ: که چيرې يو ذمي عشري ځمکه د مسلمان نه واخلي نو د امام صاحب په نزد به ترينه خراج اخيستلی کيږي . ځکه چې عُشر کې معنیٰ د عبادت ده، او کفر منافي د عبادت دی، په نزد د امام ابويوسف رحمه الله دو چند عشر به ترينه اخيستلی کيږي . او به نزد د امام محمد رحمه الله هغه به په خپل حال عشري وي .

قوله وعُشر الخ: مسلمان يوه عشري زمکه په ذمي خرڅه کړه ، هغه نه بل مسلمان د حق شُفعي په بناء واخيسته نو عشر به ترينه اخيستی شي ځکه چې ضعفه شفيع طرف ته وګرځيده نو ګويا چې ده د مسلمان نه اخيستې ده ، او که چيرې ذمي د بيع د فساد په وجه سره واپس کړه نو بيا به هم عشر اخيستی کيږي . ځکه چې کله دفساد بيع په وجه سره ځمکه واپس شوه نو ګويا چې بيع نه ده شوې، لهٰذا ځمکه به دستور عشري به وی .

قوله وان جعل الخ: که چيرې يو مسلمان خپل کور باغ جوړ کړو نو د هغه د وظيفي دارومدار په اوبو دی، که په عشري اوبو ئې سيراب کړه نو عشر دی او که په خراجي اوبو ئې سيراب کړه نو خارج به وي په خلاف د ذمي نه چې هغه نه به په هر حال کې خراج اخيستی کيږي ځکه چې هغه ددې لائق دی .

بَابُ المَصْرِفِ

باب دى په بيان د مصرف د زكوٰة كې

هو الفقيرُ و المسكينُ و هو اسوءُ حالاً مِن الفقيرِ و العامِلُ والمكاتب (۱) و

مصرف د زكوة فقير دى او مسكين دى او مسكين د فقير نه هم بد حاله دى او زكوة و صولونكى دى، مكاتب دى، او

المَديونُ و مُنقطَع الغزاةِ و ابنُ السَّبيلِ فيَدفع إلى كلِّهم او الى صنفٍ لا

قرض دار دى، او هغه كس چې د غازيانو نه پاتې شوى وي او مسافر دى پس وركوي به يې كه چيرې خوښه ئې شي تولو ته يا كه خوښه ئې شي نو يو رقم

إلى ذمِيٍّ وصحَّ غيرُها و بناءِ مسجدٍ و تكفين ميّتٍ و قضاءِ دَينه وشراءِ

ته دې وركړي هلن د زكوة نه علاوه نور صدقات وركول صحيح دي، او نه به وركوي زكوة په تعمير د جمات كې او په تكفين د مړي كې او د هغه قرض په ادا كولو كې

قنٍّ يُعتقُ و اصلِه و ان عَلا و فرعه و ان سَفل و زوجته و زوجها و

او نه به شي وركولى په اخيستلو د غلام كې لپاره د آزادولو، او نه به شي وركولى خپل اصل يعنې مور پلار ته او نه خپل فرع ته يعنې زامنو لمسو ته، او نه به شي وركولى خاوند ته او نه

عَبده و مكاتبه ومدبّره و امّ ولدِه و معتَقِ البعضِ و غنيٍّ بملكِ

ښځې ته، او خپل غلام ته او خپل د مكاتب ته، او خپل مدبر ته او اُم ولدې ته او هغه كس ته چې نيم آزاد شوى وي او مالك د

نصابٍ و عبده وطفله و بني هاشمٍ و مواليهم و لو دفعَ بتحرٍّ فبانَ انَّهُ

نصاب مالدار ته، او د هغه غلام ته او د هغه ماشوم ته، او بنى هاشم ته او د هغوى آزاد كرده كسانو ته، او كه چيرې زكوة ئې په آټكل وركړو بيا ظاهره

غَنِيٌّ او هاشِمِيٌّ او كافِرٌ اَوْ اَبوهُ او ابنُهُ صحَّ و لو عبدُهُ او مكاتُبه لا وكُرِهَ الاغناءُ وَ

شوه چې هغه غني وو يا هاشمي وو يا كافر وو او يا د هغه پلار وو يا ئې ځوى وو نو صحيح دى، او كه چيرې ظاهره شوه چې هغه دده غلام وو يا دده مكاتب وو نو نه صحيح كيږي

نُدِبَ عن السؤالِ و كُرِهِ نقلُها إلى بلدٍ أخر لغير

او مكروه دي غني جوړول او مستحب دي د سوال نه بې نيازه كولو لپاره، او مكروه دي وړل د زكوة بل كلي ته چې هلته كې دده نه

---

(۱) فيعان على فک رقبته غنيا كان مولاه او فقيرا بشرط ان لا يكون المكاتب مكاتب المذكي و لا مكاتب الهاشمي لما روى الطبراني فى تفسيره عن البصرى و الزهري و عبد الرحمن بن يزيد انهم قالوا و فى الرقاب هم الكاتبون و لان التمليک لا بد منه فى الزكوة و لا يتصور من القن و قال مالک يبتاع رقبته فيعتق فيكون الولاء على مذهبه لجماعة المسلمين دون المعتق ۱۲ (شرح نقايه)

قريبٍ	واحوجَ	و	لا	يسأل	من	لهُ	قوتُ	يومه .
څوک خپلوان وي	او نه څوک حاجتمند وي	او	سوال به نه کوي		هغه څوک چې		هغه سره د يوې ورځې غذا وي.	

د لغت وضاحت: مصرف ځای د خرچ کول ته وايې مراد ترينه هغه کس دی چې هغه ته زکوة ورکول جائز دی ، **عامل** د صدقاتو حاصلونکی. **مديونٌ** قرض دار. غزاة جمع د غازي ده جهاد کوونکی. **ابن السّبيل** مُسافر. **صنفٌ** قسم. **قنّ** غلام ، **مدبر** هغه غلام چې هغه ته آقا دده وئيلي وي چې زما د مرگ نه پس ته آزاد ئې ، **موالي** جمع د مولی ده غلامان ، **تحرّی** غور او فکر، **بَاَن** ظاهره شوه ، **احوج** زيات ضرورت مند.

د فقهي تشريح: **قوله بَابُ المَصْرف الخ**: د زکوة د انواعو او احکامو نه پس د زکوة د مصارفو بيان هم ضروري وو ، دې وجې نه دلته هغه بيانوي ، مصرف په اصل کې په معنی د معدل سره دی ، يعنې د گرځيدو ځای ، قال تعالی و لم يجدوا عنها مصرفًا) دلته: خرچ کولو ځای مراد دی ، يعني د زکوة هغه صحيح محل چې په هغه کې خرچ کول د فريضې نه د خلاصيدو باعث وي ، مصارف زکوة په سلسله کې اصل دا آيت کريمه (انما الصّدقات للفُقراء و المساکين اه) په دې کې اته مصارف ذکر شوي دي (۱) فقراء (۲) مساکين (۳) عاملين چې د اسلامي حکومت د طرف نه د صدقاتو راغونډولو په کارونو لگيدلی وي. (۴) مؤلفة القُلوب چې د هغوی د اسلام قبلول اميد وي يا په اسلام کې کمزوری وي وغيره (۵) رقاب يعنې د بدل کتابت ادا کولو به عوض کې غلامان آزادول (۶) غارمين چې په هغوی څه حادثه راشي او قرض دار شي .(۷) فی سبيل الله يعنې جهاد وغيره کې د تلونکي خلکو امداد کول. د بعضو په نزد طلباء د علم مراد دي (۸) ابن السبيل ، يعنې مسافر چې په حالت د سفر کې مالک د نصاب نه وي. اگر چې په کور کلي دولتمند وي ، مصنف رحمه الله په اتو کې څلور ذکر نه کړل. ځکه چې د اکثرو علماؤ په نزد د حضور ﷺ د وفات نه پس د امَدْ باقي پاتې نه شو يا په دې وجه چې مؤلفة القلوب ته چې به کوم زکوة ورکړی کيدو نو هغه به د اسلام د عزت او غلبې لپاره ورکړی کيدو. او کله چې اسلام په مزه مزه طاقتور شو نو د هغوی حاجت پاتې نه شو. يا په دې وجه سره چې دې خلکو ته ورکول د حضور ﷺ په ارشاد (تؤخذ من اغنياء هم و تردّ علی فقرائهم) سره منسوخ شو. بعضې حضراتو د صحابو اجماع ناسخه گڼړلې ده ليکن دا صحيح نه ده ځکه چې نسخ د نبي په حيات کې کيږي .او اجماع د حيات نه پس ده.

قوله وهو حالاً الخ: فقير هغه چاته وئيلى شي چې هغه سره څه نا څه مال وي ليكن د نصاب په اندازه نه وي. او مسكين هغه چاته وئيلى كيږي چې هغه سره هيڅ نه وي د امام ابوحنيفة رحمه الله او امام مالك رحمه الله او امام ابو اسحق رحمه الله او مروزي او په اصحاب لغت كې د اخفش فراء او د ثعلب هم دا قول دى، او دا صحيح هم دى. د الله تعالى ارشاد دى (أو مسكينًا ذا متربة) يعنې يا مسكين ته چې هغه (د غريبۍ او تنگدستى په وجه) د خاورو مالك وي. د امام شافعي رحمه الله ،طحاوى رحمه الله او اصمعي قول ددې مخالف دى، ځكه چې آيت (أما السفينه فكانت لمساكين) كې د كشتۍ د مالك والي باوجود ئې ورته مساكين وئيلي دي، د هغه جواب دا دى چې هغوى ته مساكين ويل ترحمًا دي، يا دا چې دغه كشتۍ هغوى سره سوالي وه، يا هغوى پرې مزدوري كار كولو.

قوله فيدفع الخ: يعني د صاحب د مال ته اختيار دى كه وغواړي نو د زكوٰة مال دى مخكې ذكر شوو ټول اقسامو ته وركړي، يا كه وغواړي نو يو قسم ته دې وركړي، دارنگې د يو قسم يو سړي ته د وركړي يا د څو كسانو ته وركړي، په هر صورت كې زكوٰة ادا كيږي. د حضرت عمر رضي الله عنه ، على رضي الله عنه ، ابن عباس رضي الله عنه ، معاذ بن جبل او د حذيفة رضي الله عنه وغيره دا قول دي ،او ددې خلاف هيڅ يو صحابي نه نقل نشته ، نو دا په مرتبه د اجماع كې ده د امام شافعي رحمه الله په نزد د هر قسم نه كم نه كم درې كسانو ته وركول ضروري دي. گويا د هغه په نزد باندې هر يو زكوٰة وركوونكى به كم نه كم يوويشتو كسانو ته زكوٰة وركوي ، امام شافعي رحمه الله فرمايي چې آيت كې اضافت باللام دلالت كوي په استحقاق باندې، مونږ جواب كې وايو چې اضافت د اثبات د استحقاق لپاره نه دى. بلكه دبيان د مصارفو لپاره دى.

قوله وشراء قن الخ: د زكوٰة په رقم سره اخيستل. لپاره د آزادوالي جائز نه دى ځكه چې اعتقا تمليك (يعنې مالك جوړول) نه دى بلكه اسقاط د ملك دى، او زكوٰة وركولو لپاره تمليك شرط دى، نو په اعتقا (يعنې آزادول) سره زكوٰة نه اداء كيږي. د امام مالك رحمه الله وغيره په نزد جائز دى، ځكه چې د هغه په نزد (و فى الرقاب) هم دا تاويل دى.

قوله ولو دفع الخ: يو سړي په اټكل سره داسې يو سړي ته زكوٰة وركړو چې د هغه متعلق ئې دا گمان وو چې دا مصرف دى ليكن وروسته پته وليده چې هغه كس مالدار وو يا هاشمي وو يا كافر

وو يا ئې پلار يا د هغه څوى وو نو په دې ټولو صورتونو کې زکوٰة ادا شو. ځکه چې کوم کار دده په طاقت کې وو هغه ئې وکړو، باقي دا خبره چې هغه دې په تياره کې پوښتنه کوي چې ته څوک يې؟ د چا خپل يې؟ کوم ځاى اوسيږې؟ څه کار کوې؟ وغيره نو دا ددې مکلف نه دى. البته که چيرې بغير د اټکل نه ئې ورکړو نو صحيح نه دى. د امام ابو يوسف رحمه الله په نزد د دواړو صورتونو کې اعاده ضروري ده ځکه چې د غلطئ يقين وشو. د طرفينو رحمهما الله دليل د حضرت معن بن يزيد روايت دى چې ددوى پلار ته رسول ﷺ هم په داسې واقعه کې فرمايلي وو، يا يزيدُ لک مانويت و يا معن لک ما أخذت (بخاري عن معن بن يزيد) اي يزيده، ستا لپار هغه دي چې تا يې نيت وکړو او معن! تا لپاره هغه دي چې تا واخيسته. او که چيرې زکوٰة ورکولو نه پس ظاهره شوه چې دا خو زما غلام وو يا زما عبد مکاتب وو نو زکوٰة نه ادا کيږي. ځکه د غلام مال هم د زکوة ورکوونکي په ملکيت کې پاتې شو. او د مکاتب په مزدورئ کې د مالک حق وي نو ځکه تمليک مکمل نه شو.

بَابُ صَدَقَةِ الفِطْرِ

باب دى په بيان د سرسايه کې

تجبُ علٰى حُرٍّ مسلمٍ ذى نصَابٍ فضُلَ عن مسكنه و ثيابه و

واجب ده صدقه د قطر په آزاد مسلمان باندې چې خاوند د نصاب وي چې هغه زيات وي دده د کور نه، دده د جامو نه، د

اَثَاثه و فرسه و سلاحه و عبَيْده عن نفسه و طفلِه الفقيرِ

ده د سامان نه او دده د اس اورد ده د اصلحې نه او دده د غلامانو نه، چې ورکوي به د خپل ځان نه د خپلو فقيرانو بچو

و عبَيْده للخدمةِ و مدبَّرِه و امّ ولدِه لا عن زوجته و وَلدِه الكبيرِ و مكاتبه و عَبْدٍ

نه او د خپلو خادمانو نه او د خپل مدبر او اُمّ ولد نه، نه به ورکوي د خپلې ښځې طرف نه او د اولاد لويونه او د مکاتب نه او د يويا ديرو

او عَبيْدِه لهما و يتوقف لو مبيعًا بخيارٍ نصفُ صَاعٍ مِن بُرٍّ او دقيقه او سويقه او زبيبٍ او

شريکو غلامانو د طرف نه ،او موقوفه به وي که چيرې مبيعه بالخيار وه ،نيم صاع د غنمو يا د هغه اوړه يا د هغه ستون يا اوسکې، يا يو

صَاعٌ من تمرٍ او شعيرٍ و هو ثمانيةُ ارطالٍ صُبحَ يومِ الفطرِ فمنْ ماتَ قبلهُ او

صاع دى د کهجورو نه يا د اوربشو نه، او صاع اته رطله دى ، په سحر د وړوکي اختر ، که څوک مړ شو مخکې د هغه نه يا بې

اسْلَمَ او وُلِدَ بَعْدهُ لا تجبُ و صحَّ لو قدّمَ او اخرَ

اسلام راوړو يا د هغه نه وروسته ماشوم پيدا شو نو هغه باندې واجب نه ده، او که چيرې د اختر د سحر نه مخکې يا وروسته ئې ورکړه نو هم صحيح ده

د لغت وضاحت: **حُرٌّ** آزاد. **مسکن** ځائې د اوسیدو. **ثیابٌ** جامې. **اَثاث** د کور سامان. **فرسٌ**، اس. **سلاحٌ** اسلحه. **عبیدٌ** جمع د عبد ده نوکران. **برٌّ** غنم. **دقیق** اوړه. **سویقٌ** ستوان. **زبیبٌ** اوسکې، **تَمَرٌ** کهجورې، **شعیرٌ** اوربشې، **اَرْطَالٌ** جمع د رطل ده. د دولسو او قیو وزن.

د فقهې تشریح: قوله بابٌ الخ: د صدقة الفطر باب د زکوٰة او باب د صوم دواړو سره تعلق دی زکوٰة سره په دې معنی چې دا دواړه مالي وظیفه ده، او د صوم سره په دې معنی چې د صدقة الفطر د وجوب لپاره شرط فطر دی ځکه چې صدقه فطر پس د صوم نه وي، دې وجې نه مصنف رحمه الله د دواړو په مینځ کې ذکر کړو. معنی د صدقې د عطیې ده چې په هغه سره د الله تعالی په نزد ثواب مقصود وي. هر کله چې ددې ادائیګي د صاحب صدقه د رغبت اظهار کوي نو ځکه دې ته صدقه وئیلی شي. لکه صداق چې د هغه مهر ده ځکه چې هغه د خاوند د ادائیګي اظهار کوي. لفظ د فطر اسلامي لفظ دی چې په هغه د فقهاؤ اصطلاح قائمه ده. کوم عام خلک چې د صدقه فطر لپاره لفظ فطره استعمالوي نو دا لغوي معنی نه ده بلکه دا یو نوی جوړ شوی لفظ دی. **سوال:** صاحب د قاموس لیکلي دی (الفطرة بالکسر صدقة الفطر) نو معلومه شوه چې دا لفظ نوی جوړ نه دی؟ جواب دا دی چې صاحب د قاموس په ډیرو ځایونو کې حقائق شرعیه د حقائق لغویه سره ګډوډ لیکلي دي. دا لفظ هم په اغلاط قاموس کې شمار دی. علامه نووي په (تحریر) کې وئیلي دي چې لفظ د فطره مؤلد دی. او غالبًا لفظ فطره د خلقت نه مأخوذ دی. ګویا دا د بدن زکوٰة دی.

سوال اهل لغت لیکلي دي چې فطر د صوم مخالف دی. فطر الصائم اکل و شرب، و الصّوم الامساک عن الاکل و الشّرب و الکلام (قاموس) معلومه شوه چې لفظ د فطر اسلامي نه دی؟ جواب دا دی چې د اسلامي فطر دا مطلب نه دی چې ګنې د اسلام نه مخکې چا هم په دې تلفظ نه دی کړی. بلکه مطلب دا دی چې دا یو حقیقت شرعیه دی چې هغه فطر صائم لپاره اسم جوړ شو. لکه لفظ د صلوٰة چې هغه د عبادت مخصوصه لپاره په اسلام کې د هغه ظهور وشو. ګویا اسلام نه مخکې خپله معنی کې مستعمل وو.

قوله تجب الخ: صدقه الفطر په هر مسلمان آزاد باندې واجب ده چې هغه صاحب نصاب وي. او هغه نصاب د هغه او د هغه د اهل و عیال د ضرورتونو د کور، لباس، اسلحه وغیره نه زیاتي وي. د نبي کریم ﷺ ارشاد دی چې ورکړی یو صاع د غنمو دوه کسانو ته یا یو صاع کهجورې یا اوربشې

د هر کس د طرف نه آزاد وي که غلام ، وړوکی وي او که لوی (۱). دا حدیث اخبار احادونه دی چې په هغه سره وجوب ثابتیږي نه فرضیت ځکه چې دا قطعي دلیل نه دی. امام شافعی رحمه الله ، مالک رحمه الله او احمد رحمه الله په نزد صدقه فطر فرض ده. د هغوی دلیل دا حدیث دی. (فرض رسول الله صلی الله علیه وسلم زکاة الفطر علی الذکر و الانثی (۲)) اهـ

جواب: دا دی چې دلته د فرض اصطلاحي معنی مراد نه ده بلکه معنی د قَدَّرَ ده یعنې مقرر کړو، ځکه چې دې باندې اجماع ده چې د صدقه فطر مُنکر کافر نه دی، که چیرې دا فرض وي نو ددې منکر به کافر کیدو، د حریّت شرط ځکه دی چې تملیک متحقق شي او د اسلام شرط ځکه دی چې صدقه قربت واقع شي. او مالدار کیدل ځکه شرط دی چې حضور ﷺ ارشاد فرمایلی دی (لا صدقة اِلا عن ظهر غنی (۳)) امام شافعی رحمه الله فرمایي چې کوم سړی د خپل ځان او د خپل اهل او عیال د یوې ورځې نه د زیات خوراک مالک وي. په هغه هم صدقه فطر ضروري ده. لیکن حدیث مذکوره په هغه حجت دی.

قوله نصف صاع الخ: ضمیر د تَجِبُ فاعل خپل نه بدل دی یعنې صدقه فطر نصف صاع واجب ده د غنمو نه یا د هغه د اوړو نه یا ستوانونه یا د اُوسکو نه، او یو صاع واجب ده د کهجورو یا اوربشو نه، صحابو کې ابن مسعود ، ابن عباس، ابن زبیر، جابر بن عبدالله، ابو هریرة ، معاویه، اسماء بنت ابی بکر الصدیق رضی الله تعالی عنهم اجمعین او په تابعینو کې سعید بن مسیّب، عطاء بن ابی الرباح، مجاهد ، سعید بن جُبیر، عمر بن عبد العزیز ، طاؤس، ابراهیم نخعي رحمه الله ، عامر، شعبي ، علقمه ، أسود ، عُروه ، ابو سلمه بن عبدالرحمٰن بن عوف، عبدالملک بن محمد ، ابو قلابه ، اوزاعي ، ثوري، ابن مبارک، مصعب بن سعد ، قاسم، سالم، حکم او حماد وغیره د ټولو دا قول دی. او دا د امام مالک رحمه الله نه مروي دی. د امام شافعي رحمه الله په نزد په دې ټولو څیزونو کې یو صاع ضروري دی. ځکه چې د حضرت ابو سعید خُدري رضي الله عنه حدیث دی، چې (مونږ

---

(۱) ابوداؤد ، حاکم، دارقطني، طحاوي، عبدالرزاق، طبراني، احمد عن عبدالله ثعلبه بن صغیر (و یقال ابن ابي صعیر العذري) عن أبیه ۱۲.

(۲) ائمه سته عن ابن عمر ۱۲ .

(۳) احمد عن ابي هریرة، بخاري، تعلیقاً، مسلم عن حکیم بن حزام بغیر هذا اللفظ ۱۲.

به د رسول الله صلی الله علیه وسلم زمانه کې په صدقه فطر کې یو صاع ورکولو (۱) زمونږ دلیل د حضرت عبدالله بن ثعلبه حدیث دی چې هغه مخکې ذکر شو. پاتې شو د امام شافعي رحمه الله استدلال، نو هغه مقدار په تطوّع باندې محمول دی. ځکه چې حدیث کې کُنّا نخرج دی. دا نشته چې حضور ﷺ مونږ ته دې حکم کړی دی. **قوله او زبیب الخ**: په نزد د امام ابوحنیفة رحمه الله د غنمو په شان په اوسکو کې هم نصف صاع دی، د صاحبینو په نزد اُوسکي د کهجورو په حکم کې دی، یعني دې نه به هم یو صاع ورکړی. امام صاحب نه د اسد بن عُمر روایت هم دا دی. ابو الیسیر ددې تصحیح کړې ده. او ابن همام په فتح القدیر کې د دلیل په رُو سره دی ته ترجیح ورکړې ده. حقائق او شرنبلالیه کې د برهان نه نقل دي چې فتوىٰ هم په دې ده. صاحبین دا وایې چې په مقصود کې یعني تفکه کې اُوسکي او کهجورې دواړه برابر دي. امام صاحب دا فرمایې چې معنوي لحاظ سره اُوسکې او غنم دواړه قریب دي، ځکه چې دا دواړه ټولو اجزاؤ سره خوړلې کیږي. په خلاف د کهجورو او اوربشو نه چې د کهجورو ګیټکې او د اوربشو پوستکي نه شي خوړلې کیدی.

قوله ثمانیة ارطال الخ: مقدار د صاع د طرفینو په نزد اته رطله عراقي دی. رطل عراقي شل استاره وي. او یو استار شپږ درهمه او دوه دانقه وي (۲). امام ابویوسف رحمه الله، مالک رحمه الله، شافعي رحمه الله او د امام احمد رحمه الله په نزد د صاع مقدار پنځه رطله او د رطل دریمه حصه ده. د بعضو حضراتو بیان دی چې د طرفینو او د امام ابویوسف رحمه الله په نزد حقیقي اختلاف نشته صرف د تعبیر فرق دی. ځکه چې ابویوسف رحمه الله د صاع اندازه په مدني رطل سره کړې ده. چه هغه دیرش استاره دي. او عراقي د شلو استارو وي. نو هر کله چې د اتو عراقي رطلو مقابله د ۵ $\frac{1}{3}$ مدني رطلو سره وکړی شي نو دواړه برابریږي. ځکه چې شل استارو ته په اتو کې ضرب ورکړی نو یو سل شپیته کیږي. او پنځو ته په دیرشو کې ضرب ورکولو سره یونیم سل جوړیږي. او د دیرشو دریمه حصه یعنې لس ملاؤولو سره یو سل شپیته استاره جوړیږي. بیا بعضې خلکو د هغه تصویب هم کړی دی. ځکه چې امام محمد د امام ابویوسف رحمه الله اختلاف نه دی ذکر کړی، که چیرې اختلاف وي نو

---

(۱) ائمه ستة مختصراً و مطولاً ۱۲.

(۲) دانق شپږمه حصې د درهم یو سکه ده ۱۲.

هغه به د خپل عادت مطابق ضرور ذکر کړی وي. لیکن صاحب دینا بیع وئیلي دي چې دا اختلاف حقیقي دی. او د ټولو په نزد عراقي رطل معتبر دی. لکه چې په مبسوط کې دي (فقد نص ابویوسف رحمه الله فی کتاب العشر و الخراج خمسة ارطال و ثلث رطل بالعراقي) اسرار کې دي خمسته ارطال کل رطل ثلاثون استاراً و ثمانیه ارطال کل رطل عشرون استاراً سواءٌ) د امام ابویوسف او د هغه د هم خیالو حضراتو دلیل دا دی چې حضور ﷺ ته عرض وکړی شو، یا رسول الله. زمونږ صاع د ټولو نه وړوکی دی، او زمونږ مُد د ټولو مُدونو نه لویي دی. په دي باندې نبي صلی الله علیه وسلم هیڅ نکیر ونه کړو، بلکه دا دعا یي وفرمایله (اللهم بارک لنا فی صاعنا و بارک لنا فی قلیلنا و کثیرنا (۱)اهـ) ابن حبان فرمایې چه دې نه معلومه شوه چې مدني صاع ټولو کې وړوکی دی. او هغه پنځه رطله او دریمه حصه د رطل دی. د طرفینو دلیل دا دی چې (حضور ﷺ به په یو مُد یعني دوه رطله اوبو سره اودس کولو او په یو صاع یعني اته رطلو اوبو سره به ئې غسل کولو (۲). د حضرت عمر رضی الله عنه د صاع مقدار هم دا وو (۳).

قوله صُبح یوم الفطر الخ: په شروع د باب کې چې کوم تجِبُ فعل دی په هغه سره دا منصوب دی. یعني زمونږ په نزد صدقه فطر د اختر د ورځې صبح صادق راختلو سره واجبیږي. (په نزد د امام شافعي رحمه الله د رمضان د آخري روژې لمر پریوتلو باندی، کذا فی البدائع) نو کوم سړی چې د فجر نه مخکې مړ شو یا فقیر شو یا د فجر نه وروسته پیدا شو یا ئې اسلام قبول کړو یا مالدار شو نو په دوی باندې صدقه فطر نه واجبیږي. ځکه چې په وخت د وجوب کې دوی اهل نه وو.

قوله وصحّ لو قدّم الخ: د صدقه فطر ورکول د یوم الفطر نه وړاندې هم صحیح دي او وروسته هم. ځکه چې صحیح بخاري شریف کې دي چې صحابو رضی الله عنهم به د اختر نه یو ورځ یا دوه ورځې وړاندې فطرانه ورکوله فتح القدیر کې دي چې د صحابو وړاندې ورکول د نبي صلی الله علیه وسلم نه پټ نه وو بلکه د هغه په اجازت به ئې ورکوله. کذا فی الشامی. بیا د تقدیم باره کې جوهره او بحر الرائق کې ظهیریه نه د دخول رمضان.

---

(۱) ابن حبان، بیهقي عن ابي هریرة ۱۲.
(۲) دارقطني، ابوداؤد (عن انس رضی الله عنه) ابن عدي عن جابر ۱۲
(۳) ابن ابي شیبه عن حنظلہ بن صالح، طحاوي عن موسی بن طلحه ۱۲.

شرط نقل دی. یعني که چیرې رمضان نه مخکې ئې فطرانه ورکړه نو صحیح نه ده. لیکن عام شروح او متُون علی الاطلاق په ورانديي ورکولو باندې متفق دي. او ډیرو علماؤ هغه ته صحیح وئیلي دي. صاحب نهر د والواجبه نه نقل کړي دي چې هم دا ظاهر روایت دی.

كِتَابُ الصَّوم
کتاب دی په بیان د روژه کې
هو ترکُ الاکلِ و الشُربِ و الجماعِ مِن الصبحِ الي الغروبِ بنيةٍ من اهله و صحَّ صَوْمُ
دا پرېښودل دي د خوراک، څښاک او د جماع د صبح صادق نه تر لمر پريوتلو پورې سره د اهلیت د نیت نه او صحیح ده روژه
رَمضانَ و هو فرضٌ و النذر المعيّن وهو واجبٌ و النفلِ بنيةٍ مِن الّيلِ الى ما قبل (۱) نصفِ النهارِ
د رمضان چې هغه فرض ده او د نذر معین چې هغه واجب ده او نفلي روژه په نیت کولو سره د شپې نه ورانديي د نصف النهار
و بمطلقِ النيّةِ و بنيةِ النفلِ و ما بقى لم يجز اِلّا بنيّةٍ معيّنةٍ مبتيتةٍ.
پورې او په مطلق نیت سره او په نیت د نفلي روژې سره او دې نه علاوه نورې روژې نه صحیح کیږي لیکن په نیت معین واضح سره.

د فقهي تشریح: قوله کتاب الخ: امام محمد رحمه الله په جامع صغیر او کبیر کې روژه لمانځه نه وروسته ذکر کړې ده په دې معنی سره چې دواړه عبادت بدنیه دي. لیکن اکثر مصنفینُ لمانځه نه پس زکوٰة او زکوٰة نه پس روژه ذکر کړې ده. ځکه چې آیت (و الخاشعین و الخاشعات اهـ) او په حدیث ارکان کې هم دا ترتیب دی. دصوم معنی د لغت په په اعتبار سره مطلقًا د یو څیز نه منع کیدل دي. طعام وي که کلام، قران کریم کې دی (انی نذرت للرحمن صومًا فلن اکلم الیوم انسیًا) او په شرع کې صبح صادق راختلو نه لمر پريوتلو پورې سره د نیت نه د خوراک، څښاک او جماع نه بندیدل د داسې کس چې هغه د نیت اهل وي. د صوم دا تعریف د کتاب الله د نص نه ثابت دی. قال تعالی (کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی اللیل).

قوله و صحّ الخ: د روژې څو قسمونه دي. فرض، واجب، سنت، مندوب، نفل، مکروه تنزیهي

---

(۱) و هو احسن من قول القدوري، مابینه و بین الزوال، حیث لا تقع النیة فی اکثر النهار علی قوله لان نصف الیوم من طلوع الفجر الصادق الی الضحوة الکبری لا وقت الزوال ۱۲.

مکروه تحریمي، فرض لکه اداء او قضاء د رمضان او روژې د کفارې. دویم لکه نذر معین، دریم لکه د عاشوراء روژه (نهم تاریخ سره) څلورم لکه د هرې میاشتې درې روژې نیول. پنځم لکه روژې د ایام بیض، شپږم لکه روژه د عاشورې (ماسواء د نهمې نه) او روژه د مهرجان، اووم لکه روژې د ایام تشریق او د دواړو اخترونو نیول. د رمضان روژې ادا کول او نذر معین او نفل روژه د شپې نه واخله د نصف النهار نه وړاندې وخت پورې په نیت کولو سره صحیح ده. امام شافعی رحمه الله او احمد په نزد د شپې نه نیت ضروري دی. په نزد د امام مالک دا په هره روژه کې ضروري دي ځکه چې د حضور ارشاد دی چې د هغه سړي روژه نه کیږي چا چې د شپې نه د روژې نیت ونه کړو [۱]. زمونږ دلیل دا دی چې آنحضرت د قبیله بنو اسلم یو سړي ته حکم وکړو چې خلکو ته اطلاع ورکړه چې کومو خلکو خوراک کړی دی هغوی دې باقي ورځ خوراک وغیره نه بند شي او چا چې خوراک نه دي کړي هغه دې روژه وساتي [۲]، پاتې شو حدیث مذکوره نو هغه به کمال باندې حمل دی.

قوله و بمطلق الخ: مخکې ذکر شوي روژې په مطلق نیت سره صحیح دی ځکه چې رمضان کې نورې روژې روانه دي پس رمضان د شارع په تعیین سره متعین دی، لهذا مطلق نیت کافي دی، دارنګې روژه د نفلو په نیت سره هم صحیح ده، ځکه چې ددې مزاحم نشته، د امام شافعی په نزد په نیت د نفلو روژه دار نه حسابیږي. او په مطلق نیت کې د هغه دوه قوله دي یو دا چې فرض ئې ادا کیږي دویم دا چې نه ادا کیږي هم دا قول د امام مالک او احمد هم دی، مصنف د روژه دار هیڅ تخصیص نه دی کړی، ځکه چې تندرست، بیمار، مقیم، مسافر د ټولو دا حکم دی، په نزد د امام زفر مریض او مسافر لپاره شپې نه نیت کول ضروري دي، ذکر شوې روژې نه علاوه باقي روژې یعنې د رمضان، او نذر معین قضاء، نذر مطلق کفاره ظهار، کفاره قتل، کفاره یمین، جزائي صید، حلق، تمتع وغیره په مطلق نیت سره نه صحیح کیږي ځکه چې دې کې وخت معین نه دی.

و یثبت رمضانُ برؤیۃِ هلاله او بعدِّ شعبان ثلٰثین.
او ثابتیږي رمضان په لیدلو د میاشت سره یا په شمارولو د شعبان دیرشو ورځو سره.

---

(۱) ائمه اربعه عن حفصۃ ۱۲.

(۲) صحیحین عن سلمه ۱۲.

(د رؤیت هلال بیان)

د فقهي تشریح: قوله ویثبت الخ: د رمضان ثبوت به میاشت لیدلو سره یا د شعبان دیرش ورځې پوره کولو کیږي، ځکه چې د حضور ارشاد دی، چې د میاشت په لیدلو سره روژه نیسئ او دمیاشت په لیدلو سره افطار کوی او که چیرې وریځ وه نو د شعبان دیرش ورځې پوره کړی. (صحیحین عن ابی هریرة ابوداؤد، ترمذی، ابن خزیمه، ابن حبان، ابوداؤد طیالسی عن ابن عباس) مطلب دا دی چې مطلع صفاوي نو د میاشتي لیدلو نه بغیر روژه مه نیسئ، او نه بغیر د اختر میاشتې لیدلو افطار کوې، او که چیرې مطلع صفا نه وي او میاشت په وریځ کې وي او تاسو ئې ونه لیدی شي نو د شعبان دیرش ورځې پوره کړی او روژې نیول شروع کړی او که چیرې دغه میاشت د روژې وه نو بیا افطار وکړی، وجه دا ده چې هر ثابت شوی شي که اصل د هغې بقا ده، څو پورې چې دلیل د عدم نه وي او میاشت چونکه مخکې نه ثابته وه او اوس ددې به ختمیدو کې شک دی نو شک په میاشت سره ختمیږي یا په دیرش ورځو پوره کولو سره که چیرې په دې کې یو هم نه وي نو هم دغه میاشت به باقي وي.

فائده: نن سبا عموماً هر ځائې او تقریباً هر کال د روژې د میاشتې په سلسله کې ګړبړ کیږي او اکثر داسې کیږي چې چیرته اختر وي او چیرته روژه وي، دلته نن اختر دی نو هلته سبا اختر دی، او دا ټول مصیبت د الات جدیده خبر رسانئ نتیجه ده، دې وجې نه مناسبه معلومیږي چې دلته د هغې متعلق څو ضروري خبرې پیش کړی شي. (۱) د روژې د میاشتې نه علاوه د وړوکي اختر یا لوی اختر یا د بلې میاشتې لپاره د میاشتې ثبوت بغیر د شهادت نه نشي کیدی او شهادت لپاره د شاهد حاضري ضروري ده. په غیبي خبرونو سره شهادت نه اداء کیږي (۲): البته چې کوم کلي کې با قاعده قاضي یا هلال کمیټئ په شهادت اطمینان وکړو او د اختر وغیره اعلان ئې وکړو، دغه اعلان که چیرې په ریډیو یا ټیلی ویژن وغیره نشر کړی شي نو چې د کوم کلې قاضي یا هلال کمیټئ دا فیصله کړې ده، نو دغه کلی او د هغې ګیر چاپیره د کلو او بانډو خلک د ریډیو په دغه اعلان باندې اختر کولی شي خو شرط پکې دا دی چې ریډیو د میاشتې متعلق د مختلفو خبرونو نشر کولو عادي نه وي. چې کومه فیصله قاضي یا هلال کمیټي کړې ده د هغې په نشر کولو کې به پوره احتیاط نه کار اخلي په کومو الفاظو کې چې فیصله شوې وي بعینه هغه الفاظ دې نشر کړي (۳): که چیرې د ملک مختلف حصو او اطرافو نه د لس شل کسانو اطمینان بخش خبرونه د ریډیو، ټیلیفون، ټیلي ویژن یا د خط په ذریعه راورسیږي، نو په هغې باندې اطمینان کیدی شي

په دې شرط چې د خبرو رسان پوره شناخت وكړى شي او هغه دا بيان وكړي چې مونږ مياشت ليدلې ده. يا زمونږ په حضور كې د فلاني كلي قاضي يا هلال كميټۍ ته شهادت پيش شو او هغوى شهادت معتبر وګڼلو او د مياشتې د ليدلو فيصله ئې وكړه (۴) د رمضان په مياشت كې شهادت يا استفاضه خبر شرط نه دى د يو ثقه مسلمان خبر كافي دى، دې وجې نه خط او الات جديده په خبرونو باندې په دې شرط سره عمل كول صحيح دي چې د خبر وركوونكي خط يا اواز وپيژندى شي او هغه په خپلو ستر ګو د مياشت ليدل بيان كړي. او چاته چې دا خبر بيانيږي هغه ئې پيژني او شهادت ئې قابل اعتماد ګڼړي (۵) ټيلي ګرام او وائرليس په ذريعه سره رارسيدونكى خبرونو كې چونكه د مخبر شناخت نشي كيدى، دې وجې نه صرف په دا سې خبرونو سره هلال نه ثابتيږي. البته ټيلي فون، ټيلي ويژن او ريډيو باندې د اواز شناخت كيدى شي نو چې كله معلومه شي چې مخبر څوك ثقه عاقل بالغ او بينا مسلمان دى، او پخپله د مياشتې د ليدلو خبر وركوي نو د رمضان اعلان كيدلى شي (آلات جديده مختصراً ص۱۸۸ ص ۱۸۹)

و لا يُصَامُ يومَ الشكِ اِلّاتطوّعًا و من رأى هلالَ رمضانَ او الفطرِ و رُدَّ قولهُ
او روژه به نشي نيولى كيدى په ورځ د شک باندې ليكن نفلي، او چا چې وليده مياشت د رمضان د اختر او د هغه قول رد كړي
صَامَ فانْ افطرَ قضٰى فقط و قُبِلَ بعلّةٍ خبرُ عدلٍ و لو قِنًّا
شو،نو هغه به روژه ونيسي، كه چيرې روژه ئې ماته كړه نو قضا به راوړي او قبلولى به شي د علت په وجه سره خبر د عادل اګر چې غلام
او اُنثٰى لِرمضانَ و حُرَّيْن او حُرٍّ وحُرّتين للفطر و اِلّا فجمعٌ عظِيمٌ
يا ښځه وي رمضان لپاره . او دوه ازاد يا يو ازاد او دوه ازادې ښځې لپاره د اختر، او كه چيرې علت نه وو نو بيا جمع عظيم
لهمَا و الاضحٰى كالفطرِ و لا عبرةَ لِاختلافِ المطالِع
معتبر ده دواړو لپاره او لوى اختر په شان د وړوكي اختر دى، او اختلاف د مطالعو معتبر نه دى.

(د شک په ورځ د روژې نيولو بيان)

د فقهي تشريح: قوله ولا يُصَام الخ: كه چيرې د رمضان مياشت مشتبه شي او معلومه نه وي چې د شعبان ديرشم تاريخ دى. يا د رمضان رومبئ، نو دغه ورځې ته يوم الشک ويلى كيږي په دې كې نفلي روژې نه علاوه هيڅ روژه نه صحيح كيږي ځكه چې حديث كې د دې ممانعت راغلى دى. حضرت عمار بن ياسر فرمايي چې كوم كس د شک په ورځ روژه ونيوله نو هغه د رسول الله ﷺ

نافرماني وکړه (۱). بیا ددې سلسلې یو څو صورتونه دي (۱) اول دا چې د رمضان په نیت سره روژه ونیسي، دا مکروه دي ځکه چې په دې صورت کې قبل از وقت اداء کول لازمیږي. حال دا چې د نبي صلی الله علیه وسلم ارشاد دی چې رمضان نه مخکې روژه مه نیسئ تر دې چې میاشت ووینئ یا دیرش ورځې پوره کړی (۲). دارنګې په دې کې اهل کتابو سره تشبه لازم راځي چې هغوی به هم د خپلو روژو میعاد زیاتولو بیا که چیرې ثابت شي چې دا د رمضان ورځ ده نو دا به د رمضان روژه شي. د امام نووی او امام اوزاعی هم دا قول دی ځکه چې ده نیت هم د رمضان کړی وو، او دغه ورځ هم د رمضان ثابته شوه. او که چیرې دا ثابته شوه چې دغه ورځ د شعبان نه ده نو نفلي به شي. او که چیرې ماته ئې کړه نو قضاء پرې نشته. ځکه چې قضاء خو پخپله یا د شریعت په لازم کولو ثابتیږي. او دلته خو دواړو کې یو هم نشته. دویمه دا چې رمضان نه علاوه که ذ یو بل واجب په نیت سره روژه ونیسي، نو د حدیث مذکوره په وجه سره دا هم مکروه دی. لیکن په دې کې کراهت د ړومبي صورت په نسبت کم دی، ځکه چې اهل کتابو سره تشبه نه راځي، په دې صورت کې هم د رمضان په ثابتیدو سره د رمضان روژه به حسابیږي. ځکه چې اصل نیت موجود دی. او که چیرې رمضان ثابت نه شي نو د بعضو په نزد بل یو واجب نه اداء کیږي. بلکه نفلي به حسابیږي ځکه دا ورځ منهي عنه یعني دې نه منع شوې ده. او د بعضو په نزد واجب ادا کیږي. او دا خبره صحیح ده. ځکه چې منهي عنه خو د رمضان نه مخکې ادا کول دي او کله چې رمضان ثابت نه شو نو تقدم لازم نه شو. دریم دا چې په نیت د نفلو به روژه نیسي دا مکروه نه دي. امام مالک هم دا فرمائي ځکه چې حدیث کې نفلي روژه مستثنی ده بیا که چیرې اتفاقًا یوم الشک په داسې ورځ راشي چې په هغې کې ده روژه نیوله مثلاً پیر ورځ یا د زیارت ورځ یا جمعه یا پوره شعبان یا نصف اخر د شعبان یا د هرې میاشتې په آخر کې ئې درې روژې نیولې نو بالاجماع ده لپاره روژه نیول افضل دي. او که چیرې هغه ورځ سره موافق نه شي کومه ورځ چې ده روژه نیوله نو محمد بن سلمه وغیره په نزد د ظاهر نهر نه د احتراز لپاره روژه ماتول بهتر دي. او د بعضو په نزد روژه نیول بهتر

---

(۱) صاحب ر مختار چې کوم قول کړی دی چې و أمّا حدیث من صام یوم الشک فقد عصٰی ابا القسام، فلا أصل له. په دې کې لا أصل له محمول دی په مرفوعیت باندې، ځکه چې دا حدیث د مجاهد او د ابوعبیدة نه موقوف مروي دی، چې هغه ائمه اربعه، طحاوي، حاکم او دارقطني روایت کړی دی، او امام بخاري تعلیقًا دا شان روایت کړی. قال صلة عن عمّار من صام اهـ

(۲) ابوداؤد. نسائي عن حذیفه ۱۲.

دی ځکه چې حضرت عائشه رضی الله عنها او حضرت علی رضی الله عنه به د شک په ورځ روژه نیوله او فرمایل به ئې چې مونږ ته د شعبان یوه روژه نیول دې نه زیات خوښ دي چې د رمضان یوه روژه دي وخورو (۱). او فتوی په دې ده چې خاص خلک مثلاً مفتیان او قاضیان وغیره دې روژه ونیسي ځکه چې هغوی ته د نیت کیفیت معلوم دی. او عوامو ته دې د زوال پورې د انتظار حکم وکړی. پس که چیرې رمضان ثابت شو خو فبها ورنه روژه دې پرې ماته کړي. څلورم دا چې په اصل کې تردد وي په داسې

شان سره چې که چیرې رمضان شو نو روژه به ونیسم، ګنې نه به ئې نیسم په دې صورت کې دغه کس روژه دار نه ګرځي ځکه چې ده د روژې نیولو پخه اراده نه ده کړې پنځم دا چې وصف د نیت کې تردد وي یعنې په داسې شان سره که چیرې رمضان شو نو د رمضان روژه به شي ګنې د فلانې واجب یا د نفلو روژه به شي. دا صورت مکروه دی ځکه چې ده ته په دوه خبرو کې شک دی. بیا که چیرې رمضان شو نو د رمضان روژه به شي ځکه چې اصل نیت کې تردد نشته. او که چیرې رمضان نه شو نو واجب روژه نه ګرځي بلکه په دواړو حالتونو کې نفلي روژه ګرځي او که چیرې ماته ئې کړه نو قضا پرې نشته. ړومبي صورت کې ځکه نشته چې صرف ګمان ئې دی. چې دا د رمضان روژه ده. او په دویم صورت کې هم ځکه نشته چې ده هر لحاظ سره په خپله ذمه ضروري نه ده ګرځولی، و انما اطنبت الکلام فی هذا المقام لان الجهل قد شاع والحلم قد ضاع.

قوله ومن رأى الخ: یو سړي یواځې د رمضان یا د اختر میاشت لیدلو ګواهي ورکړه او د هغه ګواهي قبوله نه شوه نو هغه ته په خپله روژه نیول ضروري دي ځکه چې حضور فرمایلي دي کله چې میاشت ووینئ نو روژه کړئ، چونکه ده میاشت لیدلې ده، دې وجې نه ده لره روژه نیول پکار دي، پاتې شوه د روژې ماتولو مسئله نو په هغې کې احتیاط پیش نظر دی، دا رنګې په دغه ورځ نور خلکو روژه ماته نه کړه. او د حضور ارشاد دی چې روژه په هغه ورځ ده کله چې نور خلک روژه ونیسي او افطار په هغه ورځ دي کله چې نور خلک افطار وکړي (۲). لیکن که چیرې ده د شهادت رد کیدلو نه پس روژه ماته کړه نو په ده صرف قضاء ده کفاره پرې نشته. د امام مالک او احمد هم دا قول دی. امام شافعي فرمائي که چیرې ده په جماع سره روژه ماته کړه نو کفاره پرې واجب ده.

---

(۱) بیهقي فی الکبری عن عائشة و اسماء و ابي هريرة، شافعي فی الام، دارقطني عن علي. ۱۲.
(۲) ابوداؤد، ترمذي عن ابي هريرة ۱۲.

ځكه چې ده په رمضان كې روژه ماته كړه حقيقةً هم او حكمًا هم. حقيقتًا ځكه چې ده ته په خپله د رمضان يقين دی ځكه چې رؤيت د يقين قوي ترينه مرتبه ده. او حكما ځكه چې په ده باندې په وجه د رؤيت هلال روژه واجب ده. مونږ جواب كوو چې قاضي دده ګواهي ديو شرعي دليل يعني تهمت غلطئ په وجه سره رد كړه نو په دې كې شبه پيدا شوه او كفاره داسې يوه سزا ده چې په ادنٰی شبه سره ختمېږي او كه چيرې شهادت نه مخكې ئې روژه ماته كړه نو په دې كې د علماؤ اختلاف دی صحيح قول دا دی چې كفاره واجب نه ده.

قوله وقبل الخ: كه چيرې مطلع صفا نه وي او په آسمان وريځ يا د غبار وغيره وي نو د رمضان په مياشت كې د يو عاقل بالغ عادل مسلمان ګواهي كافي ده، ازاد وي كه غلام سړی وي كه ښځه، ځكه چې رسول الله صلی الله عليه وسلم د رمضان مياشت كې د يو باندېچې ګواهي قبلول حديث نه ثابت دي (۱) بله دا چې هغه د يو ديني كار يعني په خلكو باندې د روژې فرض كيدو خبر وركوي. او ديني كار كې خبر واحد معتبر دی. هم دا وجه ده چې په دې كې لفظ شهادت هم شرط نه دی، البته عدالت شرط دی ځكه چې په سلسله د ديانت د فاسق قول مقبول نه دی. او امام طحاوي چې دا وئيلي دي عدلاً كان او غير عدل. نو غير عدل مراد مستور الحال دی بزازيه، معراج او تجنيس كې ددې تصريح موجود ده.

حلواني هم دا قول اخيستی دی فتح القدير كې دي چې دا د حسن روايت دی. حاكم شهيد چې هغه د امام محمد د كتابونو نه د هغه اقوال جمع كړي دي كافي كې وئيلي دي چې غير عادل نه مراد مستور الحال دی. امام شافعي د يو قول په اعتبار سره د دوو ګواهانو شرط لګوي.

قوله وحُرّين الخ: او داختر په مياشت كې دوه ازادو سړو يا يو ازاد سړی او دوه ازادې ښځو ګواهي شرط ده، دا ظاهر الرواية دی، وجه دا ده چې دې سره حق العباد متعلق دی، نو كوم څيزونه چې د نور حقوقو اثبات كې ضروري دي هغه به په دې كې هم ضروري وي. يعني عدالت، حريت، عدد، لفظ شهادت صاحب تحفه روايت د نوادر ته صحيح وئيلي دي چې په دې كې هم د يو عادل سړي ګواهي قبليدی شي،.

قوله والا فجمع عظيمٌ الخ: كله چې مطلع صفا وي نو د يو سړي خبر نه دی معتبر، بلكه د لوئ دلې قول به اوريدی شي، چې د هغوی په خبر سره علم شرعي يعني غلبه ظن حاصل شي كوم چې

---

(۱) ائمه اربعة، ابن خزيمه، ابن حبان، حاكم، دارقطني، طبراني، بيهقي عن ابن عباس ۱۲.

موجب د عمل وي صدر الشريعة علم په معنى ديقين اخيستى دى. چې د هغې متعلق ابن كمال وئيلي دي چې موجب د عمل وي صدر الشريعة غلطي ده. بيا شيخ حلبي چې دا ويلي دي چې جماعت کې نه اسلام شرط دى نه عدالت، لکه امداد الفتاح کې دي. او نه حريت او نه دعوىٰ لکه قهستاني کې چې دي. پس عدم اشتراط د اسلام دا محل د نظر دى. ځکه چې جمع عظيم نه مراد دلته دا نه دى چې حد د تواتر ته اورسي چې هغې سره علم قطعي حاصليږي او اسلام شرط نه وي بلکه مراد دا دى چې غلبه ظن فائده کوي او په دې کې عدم اشتراط د اسلام نقل صريح ته محتاج دى.

قوله ولاعبرة الخ: او اختلاف د مطالعو معتبر نه دى. تر دې که چيرې د يو ښار خلکو مياشت وليده نو د ټولو لپاره رمضان ثابتيږي. د زيلعي د بيان نه معلوميږي چې اختلاف د مطالعو معتبر دى. دليل د حضرت كريب رضى الله عنه روايت دى چې هغه فرمائي چې زه شام ته اورسيدم هلته کې ماته د رمضان مياشت راغله. ما د جمعې په شپه مياشت وليده بيا په آخر د مباشت کې مدينې ته راغلم نو ابن عباس ﷺ ماته پوښتنه وکړه چې تا مياشت کله ليدلې وه؟ ما وويل چې د جمعې په شپه، هغوى وفرمايل چې مونږ خو د شنبې په شپه ليدلې وه، او څو پورې چې ديرش ورځې پوره شوي نه وي مونږ به روژې نيسو. البته که مياشت په نظر راغله. ما وويل: تاسو د معاويه رضى الله عنه په مياشت ليدلو او په روژه نيولو كفايت نه کوئ؟ وئي فرمايل: نه مونږ ته د رسول الله صلى الله عليه وسلم دا حكم دى، ليکن ظاهر الرواية رومبى قول دى؟ او دې کې احتياط دى. (فتح القدير)

هم دا ظاهر مذهب دى او هم په دې فتوىٰ ده. (خلاصه)

بَابُ مَا يُفسِدُ الصَّومَ وَمَا لَا يُفسِدُ

باب دى په بيان د هغه څيزونو کې چې هغې سره روژه فاسديږي او د هغه څيزونو بيان دى چې هغې سره روژه نه فاسديږي

فَاِن اكَلَ الصَّائِمُ او شرِبَ اَوْ جَامَعَ نَاسِيًا او احتلمَ او انزلَ
که چيرې خوراک وکړو روژه دار سرى يا ئې څښاک وکړو يا ئې جماع وکړه په هيره سره يا ئې احتلام وشو يا ئې انزال وشو په
بنظرٍ او ادهَنَ او اختجمَ او اكتحلَ او قبَّلَ بخلافِ الانزال به او دَخلَ
نظر کول سره يا ئې تيل يا ښکر ولګولو. يا ئې رانجه ولګول يا ئې ښکلول وکړه په خلاف د انزال نه په ښکلولو سره، يا داخل

حلقه غبارٌ او ذبابٌ و هو ذاكرٌ لِصَوْمِه اَو اكل ما بين اسنانه او قاءَ
شو حلق دده ته گرد يا مچ او ده ته روژه يا ده وه. يا ئې وخوړو هغه څيز چې دده غاښونو کې انښتي وو يا ئې قي وکړو
و عَادَ لم يُفْطِرْ.
او واپس شو نو روژه به نه ماتوي.

د لُغت وضاحت: **ادهن** تيل لګول. **احتجم** ښکر ئې ولګولو. **اكتحل** رانجه ئې ولګول. **قبل** ښکلول ئې وکړه. **ذبابٌ** مچ. أسنان غاښونه.

د فقهي تشريح: **قوله بَابٌ الخ:** د روژې د اقسامونه پس د مفسداتو او غير مفسداتو، د روژې بيان دی ځکه چې دا د عوارضُونه دي. ځکه ئې وروسته کړو. د مفسداتو دوه قسمه دی (۱) يو هغه قسم دی چې هغې سره صرف قضأ لازميږي. (۲) دويم قسم هغه دی چې هغې سره قضاء او کفاره دواړه لازميږي د غير مفسداتو هم دوه قسمه دی. يو قسم هغه دی چې د هغې کول مباح دي. (۲) دويم قسم هغه دی چې د هغې کول مکروه دی. د هر يو تفصيل وروسته را روان دي. دا هم ياد ساتل پکار دي چې په عباداتو کې فساد او بطلان دواړه برابر دي. البته معاملاتو کې فرق دی. او هغه دا دی که چيرې د معاملې څه اثر مرتب نه شي نو دا بطلان دی مثلاً يو سړی مرداره خرڅه کړه نو دې سره ملک نه ثابتيږي. بلکه دا بيعه باطله ده او که چيرې څه اثر پرې مرتب شو نو بيا که چيرې ددې فسخ شرعًا مطلوبه وي نو دا فساد دی. لکه يو غلام په شرط فاسد سره خرڅ کړي او مشتري ته ئې حواله کړي نو مشتري د هغې مالک ګرځي. ليکن د دواړو په ذمه دا بيعه فسخ کول ضروري دي پس دا بيعه فاسده شوه او که چيرې شرعًا فسخ مطلوب نه وي نو دا صحت دی. (يعني بيع صحيح ده)

قوله لم يفطر الخ: فان أكل نه تر آخره پورې چې کوم ديارلس څيزونه ذکر شوي دي، په دې ټولو کې به روژه نه ماتوي. ځکه چې دې سره روژه نه ماتيږي، البته په هيره سره خوراک څښاک او جماع کولو سره د امام مالک رحمه الله په نزد روژه ماتيږي، او قياس هم دا دی، وجه د استحسان هغه ده چې حضور ﷺ يو سړي ته وفرمايل اوّ هغه په هيره خوراک څښاک کړی وو، چې خپله روژه دې

پوره كړه. ځكه چې تا باندې الله تعالى خوراک څښاک وكړو، او جماع د خوراک څښاک (۱) په شان ده. ځكه چې په ركنيت كې درې واړه برابر دي. په خلاف دلمانځه چې د هغه هيئت يادداشت كوي. په احتلام اوقئ كولو او ښكر لګولو سره د روژې نه ماتيدو وجه د نبي كريم ﷺ ارشاد دى چې (درې څيزونه روژه نه ماتوي قى او حجامت او احتلام (۲) تيل او رانجه لګولو سره او بغير انزال نه ښكولو سره روژه ځكه نه ماتيږي چې دا څيزونه د روژې منافي نه دي. پاتې شو په حلق كې غُبار او د مچ ننوتل نو د قياس په وجه سره خو روژه ماتيدل پكار دي. ځكه چې وصول د مفطراتو مفسد صوم دى ليكن استحسانًا روژه پرې نه ماتيږي. ځه چې دغه څيزونو نه ځان ساتل نا ممكن دي. او په غاښونو كې د خوراک ښتي اجزاء د غاښونو تابع دي او دهغه حكم په شان د لعابو د خولې دى.

و ان أعاده او استقاء او ابتلع (۳) حَصَاةً او حديدًا (۴) قضٰى فقط.
او كه چيرې ده پخپله راواپس كړو يا ئې په زور سره قى وكړو يا ئې اوسپنه وغيره تيره كړه نو قضاء پرې لازم ده فقط.

(د قضاء واجبونكي څيزونو بيان)

د لغت وضاحت: **أعاده** واپس ئې وكړو. **استقاء** قصد ئې قى وكړو. **ابتلع** تير ئې كړو. **حصاةً** ګيټكى. **حديد** اُوسپنه.

د فقهي تشريح: قوله و ان اعاده الخ: كه چيرې قى راغلو او ده په خپل اختيار حلق ته واپس كړو يا ئې قصداً قى وكړو يا ئې څه ګيټكئ اوسپنه وغيره وخوړه، نو دده روژه ماته شوه ليكن صرف

---

(۱) صحاح سته، ابن حبان، دارقطني، بزاز، بيهقي عن ابي هريرة بالفاظ مختلفة ۱۲.

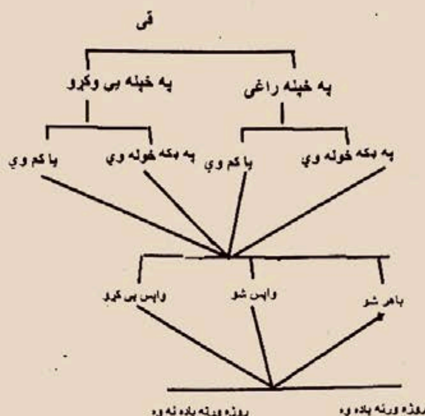
(۲) ترمذي، بيهقي، ابن حبان. ابن ابي شيبه، دارقطني، ابن عدي عن الخدري، بزاز ابن عدي عن ابن عباس، طبراني عن ثوبان رضي الله عنه.

(۳) انما عبر به دون الاكل لانه عبارة عن ايصال مايتأتي فيه المضغ و هو لا يتأتى فى الحصاة ۱۲. بحر الرائق.

(۴) و كذا كل ما يتغذي به و لا يتداوي به كالحجر و التراب و الدقيق على الاصح و الارز و العجين و الملح الا اذا اعتاد اكله وحده و لا فى النواة و القطن و الكاغذ و السفر جل اذا لم يدرك و لا هو مطبوخ و لا فى ابتلاع الجوزة الرطبة و يجب لو مضغها او فى مضغ اليابسة لا ان ابتلعها و كذا يابس اللوز و البندق و الفستق ان ابتلعه لا يجب و ان مضغه و جبت (الكفاة) كما يجب فى ابتلاع اللوزة الرطبة لانها توكل كما هى بخلاف الجوزة و ابتلاع التفاحة كاللوزة و الرمانة و البيضة كالجوزة و فى ابتلاع البطيخة الصغيرة و الخوخة الصغيرة و البليلجة روى عن محمد وجوب الكفارة ۱۲ بحر الرائق. محمد حنيف غفر گنگوهي.

قضاء واجبيږي نه کفاره ځکه چې نبي ﷺ ارشاد فرمايي چې (کوم سړي ته قی راغلو په هغه قضاء نشته ،قضاء په هغه چا ده چې قصداً ئې قی وکړو. (آئمه اربعه ، حاکم، ابو يعلی ، ابن ابی شيبه ق عن ابي هريرة، مرفوعًا ، مالک، عبدالرزاق عن ابن عمر موقوفًا) دارنګ په دې ټولو صورتونو کې صورت او شکل د فَطر دی نه چې معنی د فَطرَ لهٰذا صرف قضاء به واجب وي، بيا د امام ابويوسف رحمه الله په نزد د قی کولو او د قی راګرځولو په مفسد کيدلو اصل دا دی چې د هغه خروج وي يعنې په ډکه خوله وي. او د امام صاحب په نزد اصل دا دی چې په دې کې د روژه دار فعل لره دخل وي يعنې هغه ئې پخپله راوګرځوي خواه که په ډکه خوله وي يا د هغه نه کم وي ، پس که چيرې قئ په ډکه خوله نه وو او پخپله راغلو نو په اتفاق د علماؤ سره روژه نه ماتيږي په نزد د امام ابويوسف ځکه نه ماتيږي چې هغه خارج نه دي يعني دډکې خولې نه کم. او په نزد د امام محمد ځکه نه ماتيږي چې په دې کې د روژه دار د فعل دخل نشته. او که چيرې په ډکه خوله وي او قصداً وکړی شي نو په اتفاق سره روژه ماتيږي. ځکه چې د امام ابويوسف رحمه الله اصل ډکه خوله او د امام محمد اصل واپس کول د قی دواړه موجود شو. او که چيرې د ډکې خولې نه کم وي او را معاد کړی شي نو د امام محمد رحمه الله په نزد روژه فاسديږي ، ځکه چې اعاده موجود شوه ، او د امام ابويوسف رحمه الله په نزد نه فاسديږي ځکه چې د ډکې خولې نه کم قئ خارج نه شو ، او که چيرې په ډکه خوله وي او واپس شي نو د ابو يوسف په نزد روژه ماته شوه. او د امام محمد صاحب په نزد روژه ماته نه شوه او دا صحيح ده ځکه چې نه صورت بيا موندی شو يعني پخپله تيريدل او نه معنی فطر ځکه چې قی سره غذائيت نه حاصليږي. (السراج الوهاج)

فائده: د قی خليريشت صورتونه دي ځکه چې قی به يا پخپله راځي يا به ئې روژه دار قصداً کوي بيا يا به په ډکه خوله وي يا به کم وي، بر هر څهار تقدير يا به بهر ته وځي يا به واپس کيږي يا به ئې روژه دار واپس کوي، بيا په هر صورت کې روژه به ورته ياده وي يا نه ، په دې ټولو صورتونو کې روژه نه فاسديږي سوا د هغه صورت نه چې قی په ډکه خوله وي يا قصداً وي او روژه ورته ياده وي ، ددې څليريشتو صورتو تفصيل ددې نقشې نه معلوم کيدی شي.



ومن جَامعَ او جُومِعَ اَوْ اَکَلَ او شَرِبَ غذاءً او دواءً عمدًا قضٰی و کفَّر ککفارة الظهارِ
او چا جماع وکړه یا ورسره جماع وکړی شوه یا ئې خوراک وکړو یا ئې څښاک وکړو یا دولي په قصد سره نو قضاء به راوړي او کفاره به ورکوي په شان د کفاره ظهار

(دقضاء اوکفارې واجبونکي څیزونو بیان)

د فقهي تشریح: قوله ومن جامع الخ: که چیرې یو کس قصداً جماع وکړه نو د جمهورو په نزد په هغه باندې د فوت شوي مصلحت یعنې (د قهر نفس) د تدارک په خاطر قضاء هم لازم ده او د کمال (١) جنایت په وجه سره د کفاره پرې هم لازم ده، امام شعبی، نخعي، سعید بن جُبیر، زهري، ابن سیرین وغیره د کفارې قائل نه دی، حدیث د اعرابي چې کوم ائمه سته روایت کړی دی هغه په دوی حجت دی.

قوله اواکل الخ: که چیرې چا قصداً دا سې یو څیز وخوړو چې هغه عادتًا په طور د غذا یا دواء استعمالیږي. بالفاظ دیګر د هغه استعمالول د بدن لپاره فائده مند (٢) وي نو په هغه باندې قضاء

---

(١) و هی ایلاج الفرج فی الفرج ١٢.
(٢) نفع تقویت بدن وی یا لذت یا اصلاح ضرر ١٢

او کفاره دواړه ضروري دي. ځکه چې دنبي ﷺ په دور کې یو سړي قصداً روژه ماته کړې وه، نو حضور ﷺ هغه ته حکم فرمایلی وو چې (یا به ته غلام آزاد کړې یا به دوه میاشتې پرله پسې روژې نیسي یا به شپیتو مسکینانو ته خوراک ورکوي (۱). امام اوزاعي د قضاء او امام شافعي رحمه الله دکفارې قائل نه دی، ځکه چې جماع کولو باندې د کفارې مشروعیت خلاف قیاس دی. ځکه چې په توبې سره ګناه معاف کیږي، لهذا غیر جماع په هغه نشي قیاس کیدی، مونږ دا وایو چې د کفارې تعلق د جنایت د افطار سره دی چې قصداً خوراک څښاک په صورت کې علی وجه الکمال متحقق دی. پاتې شو د توبې په ذریعې سره د ګناه معاف کیدل نو د هغه جواب دا دی چې شریعت ددې جنایت کفاره اعتاق ګرځولی ده. معلومه شوه چې توبې سره دا ګناه نه معاف کیږي. لکه د غلا او زنا ګناه صرف په توبې سره نه معاف کیږي

قوله ککفارة الخ: قصداً روژې ماتولو باندې چې کومه کفاره لازمیږي هغه په شان د کفاره ظهار ده. حدیث کې دي چې (یو باندیچې د حضور ﷺ په خدمت کې عرض وکړو یا رسول الله زه خو هلاک شوم. نبي صلی الله علیه وسلم وفرمایل څه وشول؟ هغه وویل په رمضان کې مې د ورځې قصداً خپلې ښځې سره صحبت وکړو، نبي صلی الله علیه وسلم وفرمایل یو غلام آزاد کړه هغه وفرمایل چې ما کې خو ددې طاقت نشته، نبي صلی الله علیه وسلم وفرمایل: دوه میاشتې پرله پسې روژې ونیسه هغه وویل چې د روژې په وجه سره خو په دې هلاکت کې مبتلا شوی یم. نبي صلی الله علیه وسلم ورته وفرمایل چې شپیتو مسکینانو ته طعام ورکړه هغه وفرمایل چې زه خو د یو وخت خوراک هم نه مومم (شپیتو ته څرنګه ورکړم) بیا نبي صلی الله علیه وسلم د پنځلسو صاعو کهجورو یو زنبیل ئې راوغوښتو او وئې فرمایل ،دا په مسکینانو تقسیم کړه، هغه وویل په خدائ مې دې قسم وي د مدینې دې ګټ نه تر بله ګټه پورې مانه او زما د اهل و عیال زیات څوک هم محتاج نشته ، نبي صلی الله علیه وسلم واوریدل نو په خندا شو او وئې فرمایل چې ښه ده ته ئې وخوره(۲) (ائمه سته)

اوله فائده: مصنف ککفارة الظهار کې کاف حرف تشبه نه دا ښودل مقصود وو چې د کفاره

---

(۱) صحیحین، دارقطني عن ابي هریرة ۱۲

(۲) فی روایة لابي داؤد و قال الظهري انما کان هذا رخصة و لو ان رجلا فعل ذالک الیوم لم یکن له بدّ من التکفیر ۱۲.

ظهار په شان کفاره صوم کې هم ترتیب دی. یعنې اول به غلام آزادوي که دا اونه شي نو بیا به دوه میاشتې روژې نیسي که دا هم ونه شي نو شپیتو مسکینانو ته به طعام ورکوي ګویا په دې کې په هغه خلکو رد دی چې هغه دا وايي چې په دې درې واړو کې اختیار دی، او په هغه خلکو هم چې هغوی د شپیتو روژو پرله پسې نفي کوي.

دویمه فائده: په کومو روژو کې چې پرله پسې والي ضروري دي هغه څلور قسمه دي، کفاره صوم، کفاره قتل، کفاره ظهار او کفاره یمین دي نه علاوه په قضاء د رمضان په صوم مُتعه، په کفاره حلق او کفاره جزائې صید کې تتابع ضروري نه ده. او قاعده کُلیه دا ده چې کومه کفاره کې غلام آزادول مشروع دي په هغه کې تتابع ضروري ده او په کومه کې چې مشروع نه ده په هغه کې تتابع ضروري نه ده (کذا فی النهایة)

تنبیه: صاحب د هدایې چې کوم تخییر بین الثلاثه (اعتاق رقبه، صوم، طعام) امام شافعی رحمه الله ته او نفي د تتابع ئې چې امام مالک رحمه الله جانب ته منسوب کړې ده نو دا د موصوف سهو ده، ځکه چې د احنافو په شان امام شافعی رحمه الله هم د ترتیب قائل دی لکه څنګه چې د امام غزالی په (وجیز او خُلاصه کې (او د شیخ الاسلام او فخر الاسلام) په مبسوط کې تصریح ده. دا رنګې منکر د تتابع ابن ابي لیلی دی نه چې امام مالک فسبحان ربی لا یضل ولا ینسیٰ.

و لا کفارَةَ بالانزال فیما دُونَ الفرج و بافسادِ صَومِ غیرِ رمضانَ و ان احتقن او استعطَ
او نشته کفاره په انزال سره په ماسوا. د فرج نه او په ماتولو د روژې سره سوا د رمضان نه . او که چیرې حقنه ئې وکړه یا ئې پوزه
او اقطرَ فی اُذنه او داوٰی جائفةً او اٰمَّةً بدواءٍ و وصَل
دوایې واچوله یا ئې غوږ کې څاڅکي دوایې واچوله ، یا ئې دوایې وکړه دخیتې د زخم یا د دماغو د زخم اوورسیږي دغه دوایې
الٰی جوفه او دماغه افطرَ و اِن اقطرَ فی احلیله لا وکرِهَ ذوقُ
خیتې ته یا دماغو ته نو روژه دې ماته کړي، او که چیرې په سر د ذکر کې دوایې واچوله نو روژه ئې نه ده ماته؛ او مکروه دي سکّل د یو
شيٍ و مَضْغَهُ بلا عذرٍ و مضغُ العلکِ لا کحلٌ ودهنُ شاربٍ و سِوَاکٌ و قُبلةٌ اِن اٰمِنَ.
شیز او ژوول د هغه بغیر د عذره او ژوول د ژاولې، نه رانجه اچول او نه بریت غوړول او نه مسواک کول او نه خکلول که امن کې وو.

د لغت وضاحت: **احتقن** ، خيتي صفاء كولو لپاره د لاندې طرف نه دوايي اچول. **استعط** پوزه كې دوايي اچول. **جائفة** ، زخم چې خيټې ته رسي. **آمَّةٌ** زخم چې دماغو ته رسي. **احليل** د متيازو وتلو ځاى. **مضغ** چوپل. **علك** ،چاوله كحل. رانجه. **شاربٌ** بريت. **قبلةٌ** ښكلول.

د فقهي تشريح: قوله ولا كفارة الخ: مادُون الفرج نه مراد د ډكو او تشو متيازو مقام نه علاوه ځاى دى، لكه خيټه ، پتون ،ترخ وغيره فى المغرب (الفرج قبل الرجل و المرأة) مطلب دا دى چې د قُبل او دُبر نه علاوه بل ځائې مثلاً خيټه ، پتون وغيره كې انزال كولو سره كفاره نه لازميږي، ځكه چې دا قسم انزال كولو سره صورةً اجماع نه ده. ليكن روژه ئې فاسديږي. ځكه چې معنى جماع موجود ده. دارنګ د رمضان نه علاوه د بلې يوروژې په ختمولو سره هم كفاره نه لازميږي. ځكه چې د رمضان روژه ماتول عظيمه ګناه ده. ځكه چې دي كې د رمضان بې احترامي ده نو د رمضان روژو نه علاوه نورې روژې دې سره نشي لا حق كيدلى نه قياساً نه دلالةً.

قوله و اذا احتقن الخ : كه چيرې يو كس حقنه وكړه يا ئې پوزه كې دوايي واچوله يا ئې غوږ كې دوايي واچوله يا ئې د خيټې په زخم كې دوايي واچوله او هغه خيټې ته ورسيده. يا ئې د دماغو زخم كې دوايي واچوله او هغه دماغو ته ورسيده نو په دې ټولو صورتونو كې روژه ئې ماته شوه ځكه چې د نبي صلى الله عليه وسلم ارشاد دى انما الافطار مما دخل و ليس مما خرج [1].

قوله لا كحلٌ الخ: په حالت د روژې كې رانجه لګول مكروه نه دي. خواه كه رانجه د اُثمد وي يا د صبر ، ځكه چې دا يو قسم نفع حاصلول دي او دا د روژې منافي نه دي ، عطاء حسن بصري، نخعي رحمه الله اوزاعي. ابوثور او د ابوحنيفة رحمه الله ټولو دا قول دى . ابن مُنذر هم د امام شافعي رحمه الله نه بلا كراهت جواز نقل كړى دى. البته سُفيان ثوري، ابن مبارك ،احمد بن رَاهويه د كراهت قائل دى. د امام مالك رحمه الله او امام احمد نه يو روايت دى چې كه چيرې حَلق ته د رانجو مزه راشي نو روژه ختميږي. سليمان تيمي، سليمان بن المعتمر ، ابن ابي شيبه، ابن ابى ليلى په نزد اكتحال مُطلقًا مبطل صوم دى. حافظ قتاده رحمه الله اُثمد ته جائز او صبر ته مكروه [2] وايي.

---

[1] ابو يعلى. طبراني عن عائشة مرفوعًا. عبد الرزاق عن ابن مسعود رضي الله عنه. ابن ابي شيبة عن عباس موقوفًا ۱۲.
[2] و فى سنن ابي داؤد عن الاعمش ما رايتُ احداً من اصحابنا يكسره الكحل للصائم ۱۲

قوله وسواكٌ الخ: په حالت د روژې کې مسواک کول څنګه دي؟ په دې کې څو قولونه دي (۱) مسواک که لوند وي یا اوچ وي، زوال نه دې مخکې کوي یا وروسته په نزد د امام ابوحنیفة رحمه الله، نخعي، ابن سیرین، ثوري، اوزاعي او د ابن عُیینیه مکروه نه دي. د حضرت علی رضي الله عنه، ابن مجاهد، سعید بن جُبیر او عطاء نه هم دا روایت دی (۲) امام شافعي رحمه الله ابو ثور فرمائي چې زوال نه پس مکروه دی ځکه چې حدیث کې دي چې کله تاسو روژه کوئ نو د زوال نه مخکې مسواک کوئ زوال نه پس ئې مه کوئ ځکه چې کله د روژه دار شونډې وچې شي نو د قیامت په ورځ به هغه لپاره نور وي (۱). ځکه چې زوال نه پس مسواک کولو سره اثر محمود یعنې د خولې بوئې چې هغه الله تعالی ته مشکو نه زیات خوښ دی. زائله کیږي پس دا د شهید د وینې په شان دی. زمونږ دلیل د نبي صلی الله علیه وسلم ارشاد دی (خیرُ خلالِ الصّائم السّواک (۲)) د روژه دار بهترین خصلت مسواک کول دي دارنګې د حضرت عامر بن ربیعه حدیث دی چې (ما نبي صلی الله علیه وسلم په روژه کې په مسواک کولو څو ځله لیدلی دی چې د هغه شمار نشي کیدی (۳)

امام شافعي رحمه الله چې کوم حدیث سره استدلال کړی دی هغه کې ابو عمرو کیسان القصاب راوي ضعیف دی چې هغه قابل حجت نه دی د عقلي دلیل جواب دا دی چې د خولې بوی د عبادت اثر دی چې هغه پټ ساتل پکار دي په خلاف د شهید د وینې چې هغه د ظلم اثر دی. علاوه د دې نه خلوف نه مراد هغه بوئې دی چې د معدې د خالي والي په وجه سره پیدا کیږي او هغه په مسواک کولو سره نه زائله کیږي. (۳) د ماز دیګر نه پس مکروه دي دا د حضرت ابو هریرة نه نقل دي (۴) فرض روژه کې زوال نه پس مکروه دي دا قول مسعودي د امام احمد او صاحب معتمد د قاضي حسین شافعي کړی دی (۵) ترو تازه مسواک مکروه دی نه چې اوچ مخکې د زوال نه وي او که وروسته د زوال نه دا قول دا امام مالک دي ۱۲.

---

(۱) طبراني عن خباب مرفوعًا ۱۲

(۲) ابن ماجه. دارقطني عن عائشة مرفوعًا ۱۲

(۳) احمد. اسحاق. ابوداوٗد. ابو یعلی. بزاز. طبراني. دارقطني. مرفوعًا ۱۲.

فصل لمن خَافَ زيادة المرض الفطرُ و للمسافر و صومه (۱) احبُّ ان لم يَضُرَّهُ.

(فصل) جائز دي هغه چالپاره چې ويريږي د زياتيدو د مرض نه روژه خوړل او مسافر لپاره. اور وژه دده ډيره محبوبه ده که چيرې ضرر نه ور کوي.

(هغه عوارض چې روژه خوړل مباح کوي د هغه بيان)

د فقهي تشريح: قوله فصل الخ د روژې د فساد بعضې احکام داسې دي چې هغه هرې روژې ته شامل دي فرض کوي يا نفل. د رمضان وي او که د غير رمضان. او بعضي احکام داسې دي چې هغه بعضو روژو سره خاص دي. حکم عام دا دی چې بغير عذره روژه ماتولو سره گنهگاريږي ځکه چې ابطال د عمل بغير د عذر نه حرام دی. قال تعالی (و لا تبطلوا اعمالکم اه که چيرې د څه مباح عذر په وجه سره ئې روژه ماته کړه نو نه گنهگاريږي معلومه شوه چې د عذر اختلاف په وجه سره حکم مختلف کيږي پس د دغه عذرونو معلومول ضروري شو چې د هغې په وجه سره گناه ختميږي او مؤاخذه هم ختميږي. مصنف په دې فصل کې دغه عذرونه بيان کړي دي عوارض دعارض جمع ده په لغت کې هر هغه څيز ته وايې چې هغه ښکاره او هميشه نه وي او **عَرَضَ لَهُ عَارِضٌ** ده ته څه افت ورسيدو يعني مرض يا سفروغيره راپيښ شو (ضياء العلوم) په باب د صوم کې چې کوم عوارض ذکر کيږي هغه اته دي (۱) مرض (۲) سفر (۳) اکراه (۴) حمل (۵) رضاع (۶) ولږه (۷) تنده (۸) بوډاتوب. بعضو نهم عذر د غازي دښمن سره قتال کول زياتی کړی دی ځکه چې که چيرې غازي ته دا ويره وي چې په روژه نيولو سره به جنگ ونه کړی شي نو هغه ته روژه ماتول جائز دي علامه شامي دغه ټول عذرونه په دې بيت کې قلمبند کړي دي

(۱) حمل و (۲) ارضاع (۳) واکراه (۴) و سفر مرض (۵) جهاد (۶) جوعه (۷) عطش (۸) کبر (۹)

قوله لمن خاف الخ: کوم سړي ته چې روژه نيولو سره د مرض د زياتيدو خوف وي هغه ته روژه خوړل جائز دي. قال تعالی (فمن کان منکم مريضًا اه) په دې آيت کې د هر مريض لپاره د روژې خوړلو اجازت دی او ظاهره ده چې د روژې د خوړلو اجازت دفع د حرج لپاره دی او د حرج د تحقق دارومدار د مريض په زياتيدو دی چې د هغې پيژندگلو د مريض په اجتهاد سره کيږي ليکن اجتهاد صرف د وهم نوم نه دی بلکه غلبه ظن نه مراد دی خواه که د علاماتو په ذريعې سره

---

(۱) و لو قال و صومها احب اه لکان اولی لشموله ۱۲

وي يا په تجربې سره يا د يو هوښيار طبيب په خبر ورکولو سره. امام شافعي په نزد صرف د مرض د زياتيدو خوف کافي نه دى بلکه د ځان يا د يو اندام د هلاکيدو خوف وي نو بيا روژه خوړلى شي د تيمم په جواز کې هم د هغه په نزد دا معتبر دى. مونږ دا وايو چې د مرض زياتيدل او د هغې اوږديدل هم اکثر اوقات هلاکت ته سړى رسوي لهذا د ې نه بچ کيدل ضروري دي

قوله وللمسافر الخ که چيرې مسافر ته په حالت د سفر کې روژه نيول سخت وي نو د احنافو په نزد هغه لپاره روژه خوړل جائز دي لقوله تعالى او على سفرٍ فعدة من ايام اُخر او که چيرې مشقت نه وي نو روژه نيول بهتر دي لقوله تعالى و ان تصوموا خير لکم حديث کې دي چې نبي صلى الله عليه وسلم په يو سفر کې وو، وئې کتل چې يو سړي ته ډير خلک راجمع دي او اوبه پرې شيندي نبي صلى الله عليه وسلم وفرمايل دا خلک څنګه راجمع دي؟ خلکو عرض وکړو يا رسول الله! دا سړى د روژې په وجه سره بې هوشه شوى دى نبي ﷺ وفرمايل ليس من البر الصيام فى السفر (۱).

تنبيه: صاحب د هدايې ذکر کړي دي چې د امام شافعى په نزد مسافر لپاره په هر صورت کې افطار بهتر دى. عام طور سره په نورو کتابونو د احنافو کې هم دا ذکر دي ليکن صحيح دا ده چې د هغه قول هم هغه دى کوم چې د احنافو دى د شوافع کتابونو نه هم ددې تائيد کيږي. مسافر لپاره په هر حال کې افطار کول او د هغې بهتروالي د امام احمد مذهب دى (عنايه)

و لا قضاءَ ان مَاتَا عليهما (۲) و يُطعِمُ (۳) و ليُّهما لكلِ يومٍ كالفطرة بوصيّةٍ
او نشته قضاء که چيرې مړه شول په سفر يا بيمارى کې او طعام به ورکوي ولي د دوارو د هرې ورځې په شان دفطرانې په وصيت

---

(۱) صحيحين عن جابر، عبد الرزاق، احمد، طبراني عن كعب بن عاصم بالميم بدل لام التعريف ۱۲.

(۲) قيد به لانه لو صحّ المريض او اقام المسافر و لم يقض حتى مات لزمه الإيصاء بقدره و هو مصرح فى بعض نسخ السنن ۱۲ بحر الرائق

(۳) و لو قال و يطعم ولي من مات و عليه قضاء رمضان لكان اشمل لان هذا الحكم لا يخصّ المريض و المسافر و لا من افطر بعذر بل يدخل فيه من افطر متعمداً و وجب القضاء عليه (بحر) اجاب فى النهر بان من افطر متعمداً فوجوبها عليه بالاولى على ان الفصل معتّود للعوارض ۱۲ منحه.

و قَضَيَا نَاقِدرًا بلا شرط (۱) و لاءِ فان جاءَ رمضانُ قَدّمَ

کولو سره او قضا، په راوړي دواړه د هغه ورځ، چې دوی پرې قادر شو بغير د پې در پې د شرط نه که چيرې راغلو رمضان نو مخکې

الاداءَ على القضاءِ و للحَامِلِ والمُرضِعِ ان خافتا على الولدِ اوالنفسِ.

به ادا، په قضا، باندې اوښته لپاره د حاملې يا د مرضعې روژه افطار کول که چيرې دوی ويره کوله په بچي يا په نفس باندې.

د فقهي تشريح: قوله ولا قضاء الخ که چيرې مريض د مرض په حالت کې او مسافر د سفر په حالت کې مړ شو نو په دوی قضاء نشته ځکه چې وجوب قضاء لپاره دومره وخت ضروري دی چې قضاء پکې وکړی شي لقوله تعالى فعده من ايام أُخر او دوی خو دومره وخت ونه موندو چې قضاء وکړي لهذا قضاء واجب نه ده. **قوله ويطعم الخ**: بيمار او مسافر د بيمارئ او سفر نه پس څومره ورځې چې بيا موندي وي په هغې کې به د هرې ورځې په بدله کې د هغوي ولي فديه ورکوي ځکه چې دا خلک په آخر عمر کې د اداء کولو نه د عجز په بناء باندې دلالة د شيخ فاني سره ملحق شو. د فديې مقدار هغه دی چې کوم د صدقه فطر دی يعنې نصف صاع غنمو يا يو صاع د کهجورو يا د اوربشو وغيره ليکن د فديې اداء کول ولي يا وصي باندې هغه وخت دي چې کله دې کسانو په وخت د مرګ کې وصيت کړی وي. د امام شافعي په نزد وارث باندې فديه ورکول ضروري دي، مړ کيدونکی وصيت وکړي او که ونه کړي. امام احمد هم دا فرمائي وجه دا ده چې دا حضرات فديه د يون عباد نه ګڼري پس څرنګه چې د قرض ادا کول په وارثانو ضروري دي مړ کيدونکی وصيت وکړي او که ونه کړي دغه شان د فديې ادا کول هم ضروري دي مونږ دا وايو چې دا فديه عبادت دی او په عبادت کې اختيار ضروري دی. دې وجې نه وصيت ضروري دی بيا دا وصيت په ابتداء کې په درجه د احسان کې دی ځکه خو دا د ثلث مال معتبر کيدی شي (و عند مالک و احمد من جميع المال)

قوله کالفطرة الخ: ددې تشبيه مقصد مقدار د فدئې بيانول دي چې د هرې ورځې د روژې په عوض کې نصف صاع د غنمو يا د اوسکو يا صاع د کهجورو يا د اوربشو دې اداء کړي مطلقًا

---

(۱) لاطلاق قوله تعالى (فعدة من ايام أُخر) و الذي في قراءة ابيّ. فعدة من ايام أُخر متتابعة. غير مشهور لا يزاد بمثله بخلاف قراءة ابن مسعود و في كفارة اليمين فانها مشهورة فيزاد كذا في النهايه و الكافي ۱۲ بحر الرائق

تشبیه مقصود نه ده ځکه چې فدیه په طور د اهانت هم دا کیدی شي دې وجې نه مصنف ایتاء اونه فرمایلو بلکه اطعام سره ئې تعبیر وکړو په خلاف د صدقه فطر نه چې په هغې کې اباحت کافي نه دی تملیک ضروري دي.

قوله وللحامل الخ: که چیرې حامله یا مرضعې ته د خپل ځان یا د بچي د هلاکیدو ویره وه نو ددې عذر په وجه سره روژه خوړلی شي . دې نه پس به قضاء راوړي ځکه چې د حضور ارشاد دی ان الله وضع عن المسافر الصوم و شطر الصلوة و عن الحامل و المرضع الصوم او کله چې دا عذر عند الشرح مقبول شو نو په روژه خوړلو سره کفاره یا فدیه نه واجبیږي

سوال: ویره د هلاکت خو عذر دی دا خو صحیح ده لیکن دلته دا عذر په روژه دار کې خو نشته ځکه چې د هغې تعلق د بچي سره دی او ددې قسم عذر اعتبار نشته مثلاً یو سړي دا ووایې که چیرې تا شراب ونه څښل نو ستا پلار ستا ځوی به قتل کړمه نو هغه لپاره څښل جائز نه دي.

جواب: حامله او مرضعه د بچي د تحفظ او بچ کولو باندې مامور دی او د بچي تحفظ بغیر د روژې خوراک نه نشي کیدی ځکه چې خبره هم په دې صورت کې ده چې په روژه باندې د هلاکت ویره وي لهذا هغوي د روژې په خوړلو باندې مامور دي.

و للشیخ الفانی و هو یَفدی فقط و للمتطوع بغیر عذرٍ فی روایةٍ و یَقضِی
او لپاره د شیخ فاني او هغه به صرف فدیه ورکوي او لپاره د نفلي روژې نیونکي بغیر عذره په یو روایت کې او قضاء به راوړي
و لو بلغ صبیٌ و اسلمَ کافِرٌ امسک[۱] یومَهُ و لم یقضِ شیئًا و لو نوی المسَافِر الافطارَ ثم قدِم
ماشوم که چیرې بالغ شو یا کافر مسلمان شو نو باقي ورځ به بند شي او قضاء پرې نشته، که چیرې نیت وکړو مسافر د روژې خوړلو بیا کورته راغلو
و نوی الصَّومَ فی وقته صَحَّ و یقضی باغماءٍ سِوی یومٍ حَدَثَ فی لیلته
او نیت د روژې ئې وکړو په خپل وخت کې نو صحیح دی، او قضاء به کوي په بې هوښۍ سره سوا د هغې ورځې نه چې د هغې په شپه

(۱) اطلق الامساک و لم یبین صفته للاختلاف فیه و الاصح الوجوب لموافقته للدلیل و هو ما ثبت من امره علیه الصلوة و السلام بالامساک لمن اکل فی یوم عاشوراء حین کان واجبًا و اطلق فی عدم القضاء فشمل ما اذا افطرا فی ذلک الیوم او صاما و سواء کان قبل الزوال او بعده لان الصوم لا یتجزی وجوبًا کما لا یتجزي اداءًا و اهلیة الوجوب منعدمة فی اوله فلا یجب ۱۲ بحر الرائق

و بجنونٍ غیر مُمتدٍ و بِامسَاکٍ بلانِیَّةٍ صومٍ و فطرٍ ولو قدِمَ
ورته بیهوشي راپیښه شوي وه او د لیونتوب چې اوږد نه وي او په امساک کولو بغیر د نیت کولو د روژې او افطار نه که چیرې مسافر
مسَافِرٌ او طهُرَتْ حَائضٌ او تَحسَّر و ظَنَّهٗ لیلاً و الفجرُ طالِعٌ او افطر
کلي ته راغلو یا حائضه ښځه پاکه شوه یا ني پیښمنی وکړو او گمان ني دا وو چې شپه ده او صبا صادق راختلی وو یاني روژه ماته
کذٰلک و الشمسُ حیّةٌ اَمسَک یومَهٗ و قضٰی و لم یُکفِّرْ کاکله عمدًا
کړه او حال دا چې لمر موجود وو نو منع به شي دغه ورځ او قضا. په راوړي کفاره بري نشته لکه چې خوراک وکړي په قصد سره
بعدَ اکله ناسیًا و نائمةٍ و مجنونةٍ وُطِئتَا
پس د خوراک نه په هیره سره. او اوده یا لیونۍ سره چې هغې سره جماع وکړی شي په هغوی کفاره نشته.

د فقهي تشریح قوله وللشیخ الخ: چې کوم سړی دومره کمزوری شوی وي چې د بوډاوالي په وجه سره په روژه نیولو قادر نه وي نو هغه لپاره اجازت دی چې روژه ماته کړي او هره ورځ یو مسکین ته خوراک دې وکړي د امام مالک په نزد او د یو قول په اعتبار سره د امام شافعي په نزد فدیه واجب نه دی، د فدیې وجوب دا آیت لیل دی (وعلی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکین) د دې معنی ده و علی الذین لا یطیقونه اهـ په دې معنی سره چې یطیقونه کې همزه د افعال د سلب ماخذ عن الفاعل لپاره ده لکه اشکیت یا کلام کې کلمه د لا مقدره ده چې کوم د اهل عربو په کلام کې کثیر الوقوع ده قال تعالی یبین الله لکم ان تضلوا وجعل فیها رواسی ان تمید بکم: ای ان لا تضلوا. ان لاتمید بکم.

قوله وللمتطوع الخ: نفلي روژه دار لپاره هم افطار جائز دی خواه که په عذر سره افطار وکړي یا بغیر د عذره. دا روایت د امام ابویوسف رحمه الله دی د ظاهر الروایت په اعتبار بغیر عذره افطار کول جائز نه دي په دې فتوی ده (کذا فی الکافی) مصنف ږمبی روایت اختیار کړی دی ځکه چې دا روایت دلیل په رو سره راجح تر دی. دې وجې نه محقق غلام ابن همام فتح القدیر کې دا اختیار کړی دی او صاحب د محیط د هغې تصحیح کړی ده لیکن د دواړو روایتونو په لحاظ سره د افطار نه پس قضاء کول لازم دي امام شافعي او احمد ددې مخالف دی هغوي دا فرمائي چې ده څومره روژه نیولې ده په هغې کې دی متبرع دی پس کومه حصه چې باقي ده هغه په ده لازمه نه ده لقوله تعالی ما علی المحسنین من سبیل موږ دا وایو چې ده چې څه اداء کړه هغه یو عبادت او عمل صحیح

دی لهذا هغه د باطل کیدو نه محفوظ ساتل پکار دي لقوله تعالی و لا تبطلوا اعمالکم

اوله فائده: مصنف د نفلي روژې قضاء مطلق ذکر کړې ده چې قصداً او غیر قصداً افطار کولو دواړو ته شامله ده. قصداً روژه ماتول خو ظاهره ده او د غیر قصدي روژه ماتولو صورت دا دی چې مثلاً یوې ښځې نفلي روژه نیولي وه چې په هغې حیض بیماري راغله نو د اصح روایت په بناء دد ی قضاء پرې لازم ده

دویمه فائده: دا خبره خو مخکې معلومه شوه چې د ظاهر الروایة په لحاظ سره بغیر عذره روژ ماتول جائز نه دی. اوس پاتې شوه دا خبره چې ضیافت میلمستیا عذر دی یا نه؟ نو په دې کې د علما اختلاف دی بعضې ئې عذر مني او بعضې ئې عذر نه مني لیکن صحیح دا ده چې ضیافت عذر دی ځکه چې نبي صلی الله علیه وسلم یو کس ته وفرمایل او هغه نفلي روژه نیولي وه. «افطروا قض یوماً مکانه» قاضي خان په جامع صغیر کې دې ته صحیح وئیلي دې او دې ته په کافی اظهر الاقول وئیلی شوي دي فتاوی ظهیریه کې د بعضو علماؤ نه نقل دي چې که چیرې صاحب دعوت ته په ترک افطار سره تکلیف نه وي بلکه هغه د مدعو په صرف حاضریدو باندې خوشحالیږي نو روژه دې نه ماتوي ګني ما ته دې کړي صاحب ذخیره فرمایې چې دا ټول هغه وخت دي چې کله د زوال نه مخکې وي. زوال نه پس افطار ناجائز دی مګر دا چې په ترک افطار کې د پلار یا د مور نافرماني لازمیږي.

تنبیه: مخکې ذکر شوي آیت «افطروا قض یوماً اخر مکانه» باره کې علامه انزاري چې دا وئیلي دي چې دا حدیث نه دی بلکه د صحابؤ اقوالو کې یو قول دی نو دا قطعاً غلطه خبره ده ځکه چې ابوداود طیالسي په مسند ابوسعید خدري نه او دارقطني په سنن کې د حضرت جابر رضی الله عنه په صحیح سند سره روایت کړی دی. دارقطني الفاظ دا دي کُل وصُم یوماً مکانه. دې نه علاوه د ائمه ثلاثه په کتابونو . سنن ترمذي، مصنف عبدالرزاق، مؤطا امام مالک، صحیح ابن حبان، مسند بزاز. معجم طبراني مصنف ابن ابی شیبه کې ددې مؤیدات موجود دي.

د روژې د نذر منلو بیان

فصل مَن نذَرَ صومَ یومِ النحر اَفطرَ و قَضٰی و ان نوی یمیناً
«فصل» چا چې نذر کړه روژه د ورځې د لوی اختر نو روژه به ماته کړي. او قضا به راوړي او که چیرې نیت د قسم ني کړی وي
کَفَّرَ ایضاً و لو نَذَرَ صومَ هٰذهِ السنةِ افطرَ ایاماً مَنهیّةً و هی یوماً العید و ایام التشریق
نو کفاره به هم ورکوي او که چیرې نذر ني کړه صوم ددې کال نو ایام منهیه یعني اختر ورځ او ایام تشریق کې به روژه ماته او بیا به

وقضاها ولا قضاءَ ان شرع فيها ثم افطرَ.
د هغې قضاء وكړي او نشته قضاء، كه چيرې شروع ئې كړې وه، په دغه ورځو كې او بيا ئې ماته

د فقهې تشريح: قوله من نذر الخ: د الله د طرف نه واجب شرو روژو د بيان نه پس د هغه روژو د بيان نه پس د هغه روژو بيان دى چې سړى په خپله هغه په ځان لازم كړي چې هغې ته نذر وئيلى شي. كه چيرې يو سړى د لوى اختر په ورځ د روژې نذر ومني نو دا نذر صحيح دى. ليكن هغه لپاره ضروري ده چې په دغه ورځ به روژه نه نيسي. بلكه وروسته به ئې قضاء كوي. په نزد د امام زفر او شافعي رحمه الله دغه نذر د سره صحيح دى، هغوى دا فرمايې چې دا نذر د معصيت دى ځكه چې دې ورځو كې د روژې ممانعت طبراني وغيره حديث نه ثابت دى مونږ دا وايو چې ده د شرعي روژې نذر منلى دى، ځكه نذر ئې صحيح دى. پاتې شوه خبره د ممانعت نو دا ځكه دى چې په دې كې د الله تعالى دعوت نه اعراض لازميږي لهذا په دغه ورځ به روژه نه نيسي. بلكه وروسته به ئې قضأ وكړي. او كه چيرې په دغه ورځ روژه ونيوله نو بيا هم ادا كيږي. لانه اداه كما التزمه

قوله وان نوٰى الخ: او كه چيرې نذر سره ئې د يمين هم نيت وكړو او بيا ئې روژه ماته كړه نو قضا سره كفاره د يمين به هم اداء كوي. صاحب د هدايې ليكلي دي چې د دې مسئلې شپږ صورتونه دي (۱) نه ئې د نذر نيت وكړو او نه د يمين (۲) صرف د نذر نيت ئې وكړو (۳) د نذر نيت ئې وكړو او د يمين نه كيدو نيت ئې وكړو په دې درې واړو صورتونو كې نذر لازميږي (۴) د يمين نيت ئې وكړو او د نذر نه كيدو نيت ئې وكړو په دې صورت كې يمين لازميږي ځكه چې ده په كلام كې د يمين احتمال وو چې هغه ده په اراده سره معين كړو (۵) د نذر او يمين دواړو نيت ئې وكړو په نزدد طرفينو نذر او يمين دواړه منعقد كيږي په نزد د امام ابويوسف صرف يمين ګرځي د هغه دليل دا دى چې لله على په نذر كې حقيقت دى او په يمين كې مجاز دى هم دا وجه ده چې نذر په نيت باندې موقوف نه دى او يمين په نيت باندې موقوف دى پس دا كلام نذر او يمين دواړو ته نه دى شامل ګڼې جمع بين الحقيقة والمجاز لازميږي او دا جائز نه دى د هغې نظير دا دى چې يو سړى خپلې ښځې ته انت على حرامٌ ووئيل او مراد ئې ترينه طلاق وي نو طلاق ئې واقعي كيږي او كه چيرې په دې سره د يمين اراده وكړي نو يمين واقع كيږي. ليكن طلاق او يمين دواړه نه واقع كيږي البته مجاز چې هغه نيت كولو سره معين كيږي دې وجې نه په شپږم نمبر كې يمين ګرځي او په صورت د حقيقت او مجاز مراد كيدلو كې حقيقت ته ترجيح وي. دې وجې نه په پنځم نمبر كې به

نذر وي طرفين دا وائي چې په جهت د نذر او يمين کې هيڅ منافات نشته. ځکه چې د دواړو تقاضا وجوب ده سوا د هغې نه چې نذر مقتضي د وجوب لعينه دی او يمين لغيره.

قوله و لو نذر الخ: که چيرې يو سړي دا نذر ومنلو چې زه دا کال روژې نيسم نو هغه به په ايام منهيه (يعني لوی اختر او ايام تشريق) کې روژې نه نيسي. بلکه وروسته به قضاء کوي. ځکه چې د پوره کال په نذر کې دا ورځې هم داخلې دي چې د هغې نذر په نزد احنافو صحيح دی. په نزد د امام زفر رحمه الله و شافعي رحمه الله قضاء لازم نه ده، ځکه چې د حضور ارشاد دی چې خبردار په دغه ورځو کې روژې مه نيسئ ځکه چې دغه ورځې د خوراک، څښاک او د جماع دی[۱].

تنبيه: د مصنف قول چې (افطر) کې افطار وجوبي مراد دی لکه چې مصنف خپل کتاب (الکافي) کې د هغې تصريح کړې ده او دا صحيح ده صاحب نهايه چې په ايام منهيه کې افطار ته افضل وئيلي دي دا د مرصوف هيره او سهوه ده. **قوله ولا قضاء الخ:** که چيرې يو سړي په ايام منهيه کې روژه نيولو نه پس ئې ماته کړه نو په ده قضاء نشته. ځکه چې د قضاء دارومدار په دې باندې دی چې فعل واجب د حرمت د شک نه صحيح و سالم وي. او په هغې کې روژه نيول حرام دي.

بَابُ الاعتكاف
(باب دی په بيان د اعتکاف کې)
سُنَّ لَبثٌ فی مسجدٍ بصومٍ و نيةٍ واقلّه نفلاً ساعةٌ و المرأةُ تعتكف فی مسجدِ بيتها.
سنت دي وخت تيرول په جماعت کې سره د روژې او د نيت سره او د نفلي اعتکاف کم وخت يو ساعت دی او ښځه به اعتکاف کوي د کور په جماعت کې

د فقهي تشريح: قوله بابٌ الخ: د اعتکاف د روژې نه پس راوړو وجه دا ده چې اعتکاف لپاره روژه شرط ده. او شرط په مشروط خپل مقدم وي. اعتکاف د عکف نه په وزن د افتعال دی چې په قول د صاحب د نهايې متعدي هم راځي او لازم وي. د متعدي مصدر عکف دی او د لازم عکوف دی. متعدي په معنی د حبس سره راځي قال تعالی و الهدی معکوفًا هم دديې نه په مسجد کې

---

(۱) طبراني عن ابن عباس و ابي هريرة، دارقطني عن عبدالله بن حذيفه، ابن ابي شيبه، ابن راهويه عن عمر بن خلده عن امه، مسلم عن نبيشة و کعب بن مالک و عائشة، صحيحين عن عمرو ابي سعيد و ابي هريرة بالفاظ مختلفة ۱۲

حاضريدلو ته اعتكاف وئيلى شي، اولازم په معنى د يو څيز طرف ته په طريقې د هميشوالي سره متوجه كيدل

قال تعالى يعكفون على اصنام لهم په اصطلاح د شرع كې اعتكاف سره د نيت نه په جومات كې حصاريدلو ته ويلى شي پس حصاريدل ركن دى او مسجد . نيت كول. د معتكف مسلمان كيدل عاقل كيدل. د جنابت او حيض و نفاس نه پاكيدل د اعتكاف د صحت لپاره شرط دى

قوله سُنَّ الخ: په سُنَّ سره صفت د اعتكاف او په لبث سره ركن او په في المسجد بصوم و نية، سره شروطو د اعتكاف ته اشاره ده. په صفت د اعتكاف كې د مشائخو اختلاف دى. د بعضې مالكيو قول دى چې اعتكاف جائز دى. ابن عربي په شرح د ترمذي كې فرمايې چې دا زمونږ د اصحابو ناداني ده په مبسوط كې دي چې اعتكاف قربت مقصوده دى. قدوري دې ته مستحب وئيلي دي صاحب د هدايې د سنت مؤكده كيدو تصحيح كړې ده. محيط، بدائع او تحفه كې هم دا قول اختيار شوى دى. ليكن حق دا دى چې اعتكاف نه سنت نه مستحب دى، بلكه ددې درې قسمونه دي (۱) يو واجب چې په طريقه د نذر لازم كړى شي (۲) سنت مؤكده چې هغه د رمضان په آخر لسوورځو كې كيږي (۳) مستحب چې كوم دې نه علاوه وي د دويم د سنت كيدو دليل هميشوالى د نبي صلى الله عليه وسلم دى حضرت عائشه فرمائي چې (نبي صلى الله عليه وسلم به د رمضان په آخري عشره كې اعتكاف كولو تر دې چې د دنيا نه رخصت شو. د نبي صلى الله عليه وسلم نه پس ازواج مطهراتو اعتكاف وكړو ([1]).

سوال: بلا تركه په طريقه د مواظبت سره خو پكار دي چې واجب شي نه چې سنت. **جواب:** اول خو دې ته حق وئيلي دي دويمه دا چې د بعضو صحابه كرامو اعتكاف نه كول او په هغوى د هيچا انكار نه كول د سنت دليل دى. **قوله في المسجد الخ:** د اعتكاف اول شرط دا دى چې په جمات كې به وي خكه چې حضرت ابن مسعود ته حضرت حذيفه رضى الله عنه فرمايلي وو اما انا فقد علمت و انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة ([2]). مصنف رحمه الله مسجد مطلق ذكر كړه اشاره شوې ده دې خبرې ته چې اعتكاف په هر جمات كې كيدى شي. بعضو حضراتو دې ته د صاحبينو قول وئيلى دى هم دا امام طحاوي اختيار كړى دى. او هم دا د امام شافعي رحمه الله مذهب

---

(۱) صحيحين

(۲) طبراني عن النخعي. بيهقي عن عائشة . ابن ابي شيبه، عبد الرزاق عن علي رضي الله عنه ۱۲

دی. غاية البيان کې ددې تصحيح هم ده. ځکه چې دا قول د الله تعالى و انتم عاكفون في المساجد مطلق دی د مخصوص مسجد قيد پکې نشته. ليکن فتاوی د قاضي خان کې دي چې اعتکاف په هر داسې مسجد کې صحيح دی چې هغې کې اذان او اقامت کيږي په خلاصه او خانيه کې د هغې تصحيح شته. او صاحب د هدايې چې دا ليکلي دي چې اعتکاف نه صحيح کيږي مگر په جامع مسجد کې. د هغې هم دا مطلب دی ځکه چې کوم مسجد کې اذان او اقامت کيږي هغه جامع مسجد دی. امام ابويوسف رحمه الله نه يو روايت دا هم دی چې واجب اعتکاف په جامع مسجد پورې خاص دی. نفلي اعتکاف په هر مسجد کې کيدی شي دا تفصيل د صحت په اعتبار سره دی. پاتې شو افضليت نو بيا د ټول نه افضل په مسجد حرام کې دی، بيا مسجد نبوي صلى الله عليه وسلم کې، بيا بيت المقدس کې بيا جامع مسجد کې. **قوله بصوم الخ** دويم شرط دا دی چې روژه به ئې وي ځکه چې د حضور ﷺ ارشاد دی لا اعتكاف الا بصوم[۱] د حضرت علي ﷺ، ابن عباس ﷺ، ابو عمر ﷺ، عائشه ﷺ شعبي ﷺ نخعي ﷺ، مجاهد، قاسم بن محمد، نافع، ابن المسيب، اوزاعي او زهري ﷺ د ټولو دا مذهب دی امام مالک ﷺ، ثوري ﷺ حسين بن حيّ او د امام شافعي ﷺ قول قديم هم دا دی د امام احمد او د امام شافعي ﷺ قول جديد دا دی چې روژه شرط نه ده ابن مسعود طاوس، عمر بن عبدالعزيز داؤد او ابو ثور هم دا وائي ځکه چې د حضرت ابن عباس ﷺ روايت دی چې (معتکف باندې روژه فرض نه ده البته که په خپله مرضئ ونيسي نو بله خبره ده)[۲] بله دا چې روژه پخپله مستقل عبادت دی او هغه د بل لپاره شرط چيرته کيدی شي. **جواب**: روايت مذکوره مرفوع نه دی بلکه موقوف دي او د حضرت عائشې رضی الله عنها روايت مرفوع دی. باقي پاتې شو قياس نو په مقابله د نص کې قياس مقبول نه دی.

فائده: په نزد د احنافو چې اعتکاف لپاره کومه روژه شرط ده، نو دا صرف واجب اعتکاف لپاره ده که نفلي لپاره هم ده؟ نو د اول په باره کې خو په اتفاق د رواياتو سره روژه نيول شرط دي او د حسن په روايت سره نفلي لپاره هم شرط ده ليکن د روايت اصل په اعتبار سره نفلي اعتکاف لپاره روژه شرط نه ده. مبسوط، شرحه طحاوی، قاضي خان، ذخيره، ظهيريه، کافي، بدائع، نهايه، غايته البيان او تبين ټولو کې ددې تصريح موجود ده.

---

(۱) ابو داؤد. دارقطني. بيهقي عن عائشة ۱۲.

(۲) دارقطني ۱۲

اورادو، وظائفو تلاوت د قران كريم قراءت د حديثو، درس و تدريس د نبي صلى الله عليه وسلم سير. قصص انبياء او حكايات صالحين كې خپل وختونه تير كړي معتكف لپاره وطي او دواعي د وطی (لاس وړل. ښكلول وغيره) حرام دي كه چيرې وئې كړل نو اعتكاف فاسديږي كه قصداً وكړي او كه په هيره سره كه په شپه كې ئې وكړي او يا كه په ورځ كې، انزال ئې وشي يا ونه شي ځكه چې وطي منافي د اعتكاف ده قال تعالى و لا تباشروهن و انتم عاكفون فى المساجد **قوله و لزمه الخ** يو سړي صرف ايام ذكر كړه او وي ويل **لِلّٰهِ علی ان اعتكف ثلاثه ايام** (أو ثلاثين يوماً) نو هغه باندې د شپو اعتكاف هم لازم شو ځكه چې ايام په طريقې د جمعې ذكر كولو سره ددې مقابل شپې هم په كې داخليږي. ويلى شي ما رأيتک مُنذ ايامٍ ماته د څوورځو راسې نه ليدلى په دې كې شپه اوورځ دواړو كې د ليدلو نفي مقصود ده. او كه چيرې د دوو ورځو اعتكاف نذر ئې ومنلو نو د دوو شپو اعتكاف هم پرې لازميږي ځكه چې د تثنيې حكم په شان د جمعې دی.

كِتَابُ الحَج
(كتاب دی په بيان د حج كې)
هو زيارةٌ مكانٍ مخصوص فى زمانٍ مخصوصٍ بفعلٍ فُرِضَ مَرّةً على الفورِ.
حج زيارت د مكان مخصوصه دی په وخت مخصوصه كې په فعل مخصوص سرد، فرض كړی شوی دی يو ځل سمدست.

د فقهې تشريح: **قوله كتابٌ الخ** مصنف كتاب الحج د كتاب الصوم نه مؤخر كړی دی چې په هغې كې ترتيب د حديث دصحيحينو (بنی الاسلام علی خمسٍ اهـ) رعايت ملحوظ دی. د روايت په بعضې طريقو كې صوم مؤخر دی امام بخاری هم په دې اعتماد كړی دی او حج ئې په صوم مقدم كړی دی صاحب دبحر وغيره دا توجيه كړي ده چې حج دعبادت بدنيه او عبادت ماليه دواړو نه مركب دی ځكه ئې دا مؤخر كړی دی ځكه چې مركب د مفرد نه وروسته وي. ليكن په دې توجيه باندې علامه رملی اعتراض كړی دی او وئيلي ئې دي چې حج عبادت بدني محض دی. او مال د حج د وجوب لپاره شرط دی نه چې جزء د مفهوم د حج. نو حج ته مركب ويل صحيح نه دي.

قوله هو زيارة الخ: مستخلص. زيلعي او النهر الفائق كې دي چې د حج لغوي معنی مطلق قصد او اراده ده. ليكن صاحب بحر او صاحب فتح وغيره ددې نه انكار كړی دی اووئيلي ئې دي چې د حج

معنی یو عظیم الشان څیز طرف ته متوجه کیدل دي. او په دې شعر سره ئې دلیل نیولی دی
و اشهد من عوف مرو و لا کثیرة یحجون بیت الزبر قان المزعفرا ای یقصدونه معظمین ایاه.
ابن السبکیت هم د حج اصلي معنی هم دا ښودلې علامه شامي وغیره فرمائي چې کله اهل لغت
د حج معنی د مطلق قصد اخیستې ده نو بیا د صاحب فتح وغیره د عظیم الشان څیز سره مقید کول
څنګه صحیح کیدی شي دې لپاره دلیل پکار دی پاتې شو په شعر سره دلیل نیول نو په هغه کې
مدعا نه ثابتیږي. ځکه چې دي نه صرف دومره ثابتیږي چې شاعر لفظ د حج: هغه په بعضو
مدلولاتو کې استعمال کړی دی دا نه ثابتیږي چې لفظ د حج په مطلق قصد کې نه استعمالیږي
په اصطلاح د شریعت کې د حج معنی مخصوص افعالو سره په خاص زمانه کې د یو خاص ځائې
یی زیارت کول دي. زیارت نه مراد طواف او وقوف بعرفات دی. او مکان مخصوص نه مراد بیت
الله شریف او جبل عرفات دی. پس دا افعال مخصوصه (طواف فرض ووقوف) نوم دی. لکه صلوة
چې د افعال مخصوصه (قیام. قراءت. رکوع او سجود) نوم دی. **فائده**: د حج شرطونه په درې
قسمه دي (۱) شرط وجوب (۲) شرط صحت (۳) شرط اداء. وجوب لپاره اته شرطونه دي (۱)
اسلام (۲) عقل (۳) بلوغ (۴) حریت (۵) وخت (۶) قدرت په توښه او په (۷) سورلئ. د حج د فرضیت
(۸) علم لرل مصنف رومبی او آخري شرط نه دی ذکر کړی، ځکه چې دا دواړه د هر عبادت لپاره
شرط دي د اداء لپاره پنځه شرطونه دي (۱) د بدن تندرستي. (۲) عدم د موانعو حسیو. (۳) د
لارې امن (۴) د ښځې په حق کې د قیام عدت نه کیدل (۵) ښځې سره خاوند یا د ذی رحم محرم
موجودګی د صحت څلور شرطونه دي (۱) احرام. (۲) وخت مخصوص. (۳) مکان مخصوص (۴)
اسلام. بعضو په ځائې د احرام نیت ذکر کړی دی. **قوله فرض الخ** د وجوب حج د شرطونو متحقق
کیدلو نه پس په عمر کې یو ځل د بیت الله شریف حج فرض دي قال تعالی. و لله علی الناس حج
البیت اه حدیث کې دي (خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال یایها الناس قد فرض علیکم
الحج فحجوا) (مسلم عن ابی هریرة) په عمر کې یو ځل د فرضیت دلیل دا دی چې کله آیت مذکوره
نازل شو نو حضرت أقرع عرض وکړو: یا رسول الله، حج هر کال فرض دی یا که صرف یو ځل؟ نبي
ﷺ وفرمایل: صرف یو ځل (ابو داؤد. ابن ماجه. حاکم. احمد. عن ابن عباس) دارنګې د حج
د فرضیت سبب بیت الله دی چې په تعدد نشته او په اصولو کې دا خبره مُسلمه ده چې په سبب کې
عدم تکرار سره مسبب کې تکرار نه دی

قوله علی الفور الخ کله چې په چا حج فرض شي نو په نزد د امام ابو یوسف رحمه الله، احمد رحمه الله. ا وکرمي وغیره سمدستي ادا کول لازم دي محیط کې دي چې امام صاحب نه واضح روایت هم دا دی ځکه چې شریعت د حج لپاره یو خاص وخت مقرر کړی دی لهٰذا احتیاط په دې کې دی چې فوراً اداء کړی شي د امام احمد رحمه الله او امام شافعي رحمه الله په نزد تاخیر سره واجب دی. لانه وظیفة العُمر فکان العُمر فیه کالوقت فی الصلوة

بشرط حُرِّيَةٍ و بُلوغٍ و عقلٍ و صحّةٍ و قدرةِ زادٍ وَ رحلةٍ فضُلت عن مَسكنه و عن لا بُدَّ منه
په شرط د آزادی . او بلوغ او عقل صحت او د قدرت لرلو په توښه اوسورلۍ سره چې زیاتی وي د هغه د کور اود ضروري څیزونو
و نفقةِ ذهابه و ايابه و عياله و اَمْنِ طريقٍ و مَحرمٍ اوزوجٍ لا مرأة فی سفرٍ فلو اَحْرمَ
نه .او د خرچې د تلو او راتلو نه او د نفقې د اهل و عیال نه .او أمن د لارې او محرم یا خاوند سره ښځې لپاره که چیرې احرام وتړلو
صبيٌّ او عبدٌ فبلغَ او عُتِقَ فمضٰی لم يُجز عن فرضه و مواقيتُ الاحرامِ
ماشوم یا غلام پس بالغ شو ماشوم یاآزاد شو غلام او احکام ئې ادا. کړه نو نه جائز کیږي د حج فرض نه. او مواقیت د احرام
ذو الحُلَيْفَةِ و ذوات عِرْق وحُجفَةٌ و قرنُ و يلَمْلَم لاهلها و لِمَنْ مَرَّبها .و
ذو الحلیفه او ذات عرق او حُجفه اوقرن او یلملم دي د هغه باشنده ګانو لپاره. او د هغه چا لپاره چې تیر شو په دغه ځائې ،او
صَحّ تقديمُهُ عَليها لا عكسُهُ و لداخِلهَا الحِلُّ و للمكيِّ الحَرمُ للحجِ والحِلُّ للعمرة.
صحیح دي ددې نه وړاندې احرام تړل نه د هغه عکس.او داخل د مکې والو لپاره حل دی، او مکي لپاره حرم دی لپاره د حج کولو او حِل ددې لپاره د عمرې کولو

(د حج د شرطونو او د احرام دمیقاتونو بیان)

د لغت وضاحت: زاد توښه. **راحله.** سورلی **ذهاب** تلل **ایاب** واپس کیدل **مواقیت** جمع د میقات **ذوالحیلفه** مکې نه نهه یا لس مرحلې لرې یو ځائې دی . هلته کې ډیر کوهیان دي چې هغه ته عوام آبار علی نوم اخلي.ددي او دمدیني تر مینځه په قول د نووي رحمه الله شپږ او په قول د قاضی عیاض اوه میله فاصله ده. **ذات عرق.** د مکې نه د دوو مرحلو په انداه د مشرق او مغرب په مینځ کې یو ځائې دی. **حُجفه** مکې نه په لاره د تبوک د مغرب او شمال په مینځ کې یو کلی دی چې د هغه نوم مهیعه دی، دلته یو سیلاب راغلی وو چې هغه د کلي خلک هلاک کړي وو. ځکه ورته

حجفه وئيلی شي. ددې او د مکې په مينځ کې درې مرحلې فاصله ده. **قرن** مکې نه په دوه مرحلو فاصله باندې يو غر دی. **يلملم**. مکې نه په فاصله د دوو مرحلو د تهامې غرونو يو غر دی. **حل** د مکې معظمې ګير چاپيره حرم محترم نه علاوه ځائې.

د فقهې تشريح: قوله بشرط حريّة الخ ئې ځائې نه د حج د شرطونو بيان دی (۱) آزاديدل په غلام حج نشته مدبّر به وي که مکاتب، مأذون فی التجارة وي يا امّ ولد (۲) بالغ کيدل، ماشوم باندې حج نشته .ځکه چې نبي ﷺ ارشاد فرمايلی دی .چې کوم غلام حج وکړو بيا آزاد شو او چې کوم ماشوم حج وکړو بيا هغه بالغ شو نو هغه باندې (آزاد کيدو او بالغ کيدو نه پس) دوباره حج کول فرض دي (حاکم، بيهقي، طبراني عن ابن عباس) (۳) عقل، ځکه چې د تکليف د صحت لپاره عقل شرط دی نو په مجنون حج نشته (۴) تندرستي، بيمار، فالج والا، مادر زاد ړوند، ګډ او ړوند باندې حج نشته (۵) په توښه او سورلئ قدرت لرل، ځکه چې صحابو رضی الله عنهم د نبي ﷺ نه د استطاعت سبيل باره کې پوښتنه وکړه نو نبي ﷺ وفرمايل: الزاد والراحلة (حاکم عن انس، ترمذی، ابن ماجه، دارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه ،دارقطني، بيهقي عن عائشه رضی الله عنها، دارقطني عن جابر و ابن مسعودٍ و عمروبن العاص)

(۶) د لارې امن يعنې په لاره کې چې غالب سلامتي وي ويره غالبه نه وي ځکه چې دې نه بغير استطاعت حج متحقق کيدی نشي. **قوله و امنُ طريق الخ**: د لارې امن د وجوب لپاره شرط دی يا که د حج ادائيګئ لپاره دې کې اختلاف دی، ابو شجاع وائي چې د امام شافعی رحمه الله او کرخي په نزد وجوب حج لپاره شرط دی، امام صاحب رحمه الله نه هم دا روايت شوی دی، د امام احمد په نزد اداء د حج لپاره شرط دی، او دا صحيح ده ځکه چې نبي ﷺ د استطاعت تفسير صرف زاد او راحله فرمايلی دی. د لارې امن ئې نه دی فرمايلی. **قوله او زوجٍ الخ(۵)** په حق د ښځې کې د خاوند يا د محرم وجود، يعنې که چيرې د ښځې د کور نه تر مکې پورې فاصله په درې ورځو يا دې نه زياته وي، نو هغه به بغير د محرم نه سفر کوي محرم هر هغه عاقل بالغ سړی دی چې د هغه نکاح دغې ښځې سره هميشه لپاره حرامه وي. په طريقې د قرابت وي يا په طريقې د رضاعت سره يا په طريقې د صهرنت (يعنې خسرګنی سره) وي. په طريقې د نکاح سره وي يا په طريقې د زنا سره (کذا ذکره الکرخی وصاحب الهداية فی باب الکراهة ۱۲) د امام شافعی رحمه الله په نزد محرم شرط نه دی. د هغه په نزد که چيرې ښځې سره د سفر په ملګرو کې ثقه ښځې وي نو هغوی سره ددې حج

ادائيگي كيږي .د هغه دليل هغه تعميمات دي چې هغه باندې نصوص وارد دي .مثلاً آيت (والله على الناس اهـ) او حديث (قد فُرض عليكم الحج اهـ مونږ دا وايو چې دغه تعميماتو كې تخصيص بالاتفاق لازم دى .لكه امام شافعي رحمه الله هم د لارې امن شرط گڼي، نو د محرم وجود به هم شرط وي .ځكه چې د حضور ﷺ ارشاد دى ، هيڅ يوه ښځه به د محرم نه بغير حج نه كوي (بزار، دارقطني، عن ابن عباس . دارقطني، طبراني عن ابى أُمامة)

فائده: ددې طريقې په شان په دې كې هم اختلاف دى چې دا وجوب حج لپاره شرط دى يا كه اداء لپاره صاحب بدان او سروجي د اول او قاضيخان د ثاني تصحيح كړې دى .داختلاف فائده په څو صورتونو كې ظاهريږي. اول دا چې يو سړى د لارې د امن نه مخكې وفات شو په هغه وصيت لازم دى يا نه؟ دويم دا چې محرم دومره نان او نفقه او د سورلۍ خرچه طلب كړي او د هغه نه بغير د ښځې سره حج ته نه ځي نو په ښځه باندې د نفقې اداء كول ضروري دي يا نه؟ دريم دا چې كه چيرې د ښځې څوک محرم نه وي نو د حج د اداء كولو لپاره په هغه باندې نكاح كول ضروري دي يا نه ؟نو د كومو خلكو په نزد چې دا وجوب لپاره شرطونه دي نو د هغوى په نزد په هغه كې هيڅ يو څيز په ښځه لازم نه دى .او د كومو خلكو په نزد چې د اداء شرطونه دي نو د هغوى په نزد ټول لازم دي

قوله ومواقيت الخ : د حج د شرطونو او موجباتو د بيان نه پس د هغه خاص ځايونو بيان دى چې هغه نه د افعال حج شروع كيدى شي چې هغه ته مواقيت وئيلى شي ، مواقيتَ جمع د ميقات ده. محدود او معين وخت ته ميقات وئيلى شي .ما دا د هغه ځايونو لپاره مُستعار اخيستى شوى دى . كوم ځائې نه چې حاجيان احرام تړي . لكه آيت (هُنا لک ابتُلى المؤمنون)كې مكان د وخت لپاره مستعار اخيستى شوى دى (۴)،صاحب بحر ميقات په وخت معين او مكان معين كې مشترک حساب كړى دى ليكن دا صحيح نه ده.

قوله ذو الحليفة: مصنف چې كوم مواقيت ذكر كړي دي په هغه كې ذات عرق نه علاوه باقي ټول په حديث د صحيحينو كې د حضرت عبدالله بن عباس رضي الله عنه نه نقل دي .حضرت عبدالله بن عباس رضي الله عنه فرمايې چې نبي صلى الله عليه وسلم د اهل مدينې لپاره ذو الحليفه او د اهل شام لپاره حُجفه او د اهل نجد لپاره قرن او د اهل يمن لپره يلملم معين كړى دى .دا ځايونه د هغو خلكو د احرام لپاره هم ميقاتونه دي چې په هغو كې اوسيږي او د هغو خلكو لپاره هم چې هغوئ په دغه ځايونو تيريږي . اهل عراق لپاره ميقات ذات عرق دى چې د هغه ثبوت د مسلم، ابوداؤد، نسائى، دارقطني ، بيهقي ، ابن ابي شيبه، ابن راهويه او د ابو يعلى د حديث نه شوى دى.(سوال) نبي ﷺ

اهل عراق لپاره ذات عرق ځنګه معين کړې وو حال دا چې عراق خو دغه وخته پورې فتح شوی نه وو؟ (جواب) دا داسې دي لکه چې نبي صلى الله عليه وسلم د اهل شام لپاره حُجفه مقرر کړې وه، حال دا چې شام وروسته فتح شوی دی. وجه دا ده چې نبي ﷺ ته په ذريعې د وحې دا خبره معلومه وه چې دا دواړه به عنقريب دار الاسلام شي.

قوله وصحّ تقديمه الخ: حاجيانو لپاره او هر هغه کس لپاره چې مکې ته داخليدل غواړي دغه ميقاتونو نه بغير احرامه تيريدل جائز نه دي ځکه چې د حضور ﷺ ارشاد دی چې (هيڅوک به بغير د احرامه دغه مواقيتونه نه تيريږي) (ابن ابی شيبه، طبراني، شافعی عن ابن عباس) (سوال) صحيحينو کې د حضرت انس ﷺ نه روايت دی چې نبي ﷺ په کال د فتح د مکې، مکې ته داخل شونو په مؤطا امام مالک او طحاوي کې تصريح ده چې نبي ﷺ دغه وخت احرام کې نه وو. جواب د نبي ﷺ بغير د احرام نه مکې ته داخليدل هم دغه وخت پورې خاص وو. لکه چې نبي ﷺ ځنګه هم په دغه ورځ فرمايلي وو مکة حرام لم تحل لاحد بعدی و انما اُحلت لی ساعة من نهار ثم عادت حرامًا او کما قال ﷺ: په هر صورت د مواقيتونه بغير احرامه تيريدل هيچا ته هم جائز نه دي که په ارادې د حج وي يا که په ارادې د عُمرې يا که په اراده د تجارت وي. ځکه چې د وجوب احرام مقصد د دغه مبارک ځائې تعظيم دی چې په هغه کې حُجاج او سوداګر ټول برابر دي. البته تقديم د احرام بالاتفاق جائز دي (خلافا لداؤ د ظاهري) ځکه چې الله تعالى فرمايې (و اتمو الحج و العمرة لله) ددې په تفسير کې حضرت علی ﷺ و ابن مسعود نه نقل دي چې اتمام د حج دا دی چې دخپلو کورنو نه احرام وتړلی شي (حاکم، بيهقي، ابن ابی شيبه، ابن حميد، ابن جرير، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، نحاس)

بَابُ الاِحرام
(باب دی په بيان د (کيفيت) احرام کې)
و اذا اردتَّ ان تُحرِمَ فَتَوضَّأْ و الغسلُ احبُّ والبَسْ ازارًا رداءً جَديدَيْن او غسيلين تطيَّبْ
کله چې ته احرام ترلو اراده وکړې نو اودس وکړه ليکن غسل بهتر دی او واغونده لنګ او څادر که نوي وي او که وينځلی شوي خوشبو
وصَلِّ رکعتَين و قُل اللّٰهُمَّ انّی اُرِيدُ الحَجَّ فَيَسِّرْهُ لِی و تقبَّلْهُ مِنِّی و لَبِّ
ولګوه اودوه رکعته لمونځ وکړه اوووايه، ای الله زه اراده لرم دحج کولو نو ماته ئې آسان کړې او زما نه ئې قبول کړې او تلبيه

دُبُرَ صلوٰتِک تَنوِی بِھَا الحجَّ	و هی لَبَّیْکَ اَللّٰھُمَّ لَبَّیْک لبیک	لا شریک لک		
وایه وروسته د لمانځه نه نیت به کوې هغه سره دحج کولو ، او تلبیه دا ده، حاضر یم اې الله حاضر یم، حاضر یم، ستا شریک				
لبّیک	انّ الحمدَ والنعمةَ لک والملک	لا شریکَ لک.		
نشته، حاضر یم، تمام تعریفونه اونعمتونه تالره دي او بادشاهي او ستا هیڅ څوک شریک نشته.				

د فقهې تشریح: قوله و اذا الخ: و اذا کې و او حرف عطف نشي کیدی ځکه چې دې نه مخکې څه شی ذکر نه دی چې په هغه عطف شي نو بیا دا واو څه دی؟ مولانا محمد حسن سنبهلی محشي د هدایې د استاذانو نه سماع نقل کړې ده چې دې ته و او استفتاح وئیلی شي، نحویانو دا نه دی ذکر کړی، چې کوم سړی د حج یا د عمرې اراده لري هغه ته پکار دي چې اودس وکړي او که چیرې غسل ئې وکړو نو ډیره بهتره خبره ده. ځکه چې د نبي صلی الله علیه وسلم احرام لپاره غسل کول د حدیث نه ثابت دي (ترمذي، طبراني، دار قطني عن زید، طبراني عن عائشه، حاکم عن ابن عباس) او هر کله چې دا غسل لپاره د نظافت دی نه لپاره د طهارت لهٰذا حائضې او نفاسې او ماشوم لره هم سنت دی. لکه چې په حدیث کې دي چې حضرت ابوبکر رضی الله عنه د حضور ﷺ نه د اسماء په باره کې عرض وکړو یا رسول الله! دې ته خو ماهوارې بیمارې شروع شوې ده. نبي صلی الله علیه وسلم وفرمایل دیته ووایه چې غسل دې وکړي او احرام دې وتړي (مسلم عن عائشة) دارنګې په قول د قدوري رحمه الله هر هغه غسل چې په هغه کې صرف نظافت مقصود وي، لکه غسل د جمعې یا د اخترونو په هغه کې صرف اودس هم کافي دی، لهٰذا د احرام په وخت کې اودس هم کافي دی.

فائده: د حج په موقع باندې د لسو ځیزونو لپاره غسل مسنون دی. (۱) احرام (۲) دخول مکه، (۳) وقوف عرفه، (۴) وقوف مزدلفه (۵) طواف (۶) زیارت، (۷) په ایام تشریق کې (۸) رمی د جمرات ثلثه، (۹) طواف صدر، (۱۰) دخول حرم مدینه. قال فی بحر العمیق و لا غسل لرمی جمرة العقبة یوم النحر اهـ کذا فی حاشیه المدنی.

قوله و البس الخ: بیا دوه جامې اول یو لنګ بیا څادر دا سنت دی. ځکه چې نبي صلی الله علیه وسلم او د هغه صحابو رضی الله عنهم هم دا اغوستي دي. (بخاری عن ابن عباس) مصنف جدید په قدیم باندې مقدم کړو او دا ئې ثابته کړه چې کپړې نوې وې خو بهتره ده ګنې وینځلی شوې کافي دي احرام نه وړاندې خوشبو لګول هم سنت دي. اګرچې د هغه اثر وروسته هم پاتې شي. ځکه چې صحیحینو کې د حضرت عائشې رضی الله عنها نه روایت دی چې (ما به د احرام نه مخکې د نبي

ﷺ په جسم مبارک باندې خوشبو لګوله، ددې روايت په بعضو طريقو کې دا هم دی چې ګويا چې زه د خوشبوئ چمک د نبي صلى الله عليه وسلم په ويښتو مبارکو کې وينم. د امام محمد رحمه الله نه يو ضعيف روايت دی چې که چيرې احرام نه بعد د خوشبو اثر باقي پاتې شي لکه مشک يا غاليه وغيره نو داسې خوشبو استعمالول مکروه دي. امام مالک رحمه الله او امام شافعي رحمه الله هم دا فرمائي ځکه چې په دې صورت کې احرام نه پس نفع په خوشبو سره حاصلول لازميږي. جواب: دا دی چې په ذکر شوي حديث کې حضرت عائشې په طريقې دعموم سره فرمايلي دي، نو د صحيح حديث نه پس د دې لزوم هيڅ اعتبار نشته، دې نه علاوه د احرام نه پس دعين خوشبو لګول ناجائز دي، پاتې شو باقي مانده اثر نو هغه تابع په حکم دی. دې نه پس به دوه رکعته لمونځ وکړي. ځکه چې حضور ﷺ په وخت د احرام کې په ذو الحليفه کې دوه رکعته لمونځ کړی دی.

وَزِدْ فِيهَا وَلَا تَنْقُصْ فَاذَا لَبَّيْتَ نَاوِيًا فَقَدْ اَحْرَمْتَ فَاتَّقِ الرَّفَثَ
او زياتې کوه په دې کې او کمې مه کوه نو کله چې تا په نيت د حج تلبيه ووېله نو ته محرم شوې نو ځان ساته د بدو خبرو نه د
وَالْفُسُوقَ وَالْجِدَالَ وَقَتْلَ الصَّيْدِ (۱) وَالْاِشَارَةَ اِلَيْهِ وَالدَّلَالَةَ عَلَيْهِ وَلُبْسَ الْقَمِيصِ وَالسَّرَاوِيلِ
ګناهونو نه او د جګړې نه د او د ښکار وژلو نه او د اشارې کولو نه هغه ته اود هغه د ښودلو نه او د قميص، پرتوګ، پګړئ، توپئ
وَالْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَالْقَبَاءِ وَالْخُفَّيْنِ اِلَّا اَنْ لَا تَجِدَ النَّعْلَيْنِ فَاقْطَعْهُمَا اَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ.
قبا، او د موزو اغوستلو نه مګر دا چې بيا نه مومې ته نعلين نو پرې کړه هغه لره لاندې د ګيټو نه.

(د هغه امورو بيان چې هغه محرم لپاره منعه دي)

دلغت وضاحت: **رفث** ګنده خبرې. **فسوق** بدګارې، ګناه، **جدال** جګړه، **لبس** اغوستل. **سراويل** جمع د سروال ده. پرتوګ. **عمامة** پګړئ **قلنسوة** توپئ.

د فقهي تشريح: **قوله وزدُ الخ** في ظرفيه دی په معنی د علی سره کما في قوله تعالى ولا صلبنّكم في جذوع النخل. ځکه چې زياتې د کلماتو مذکوره نه پس کيږي نه چې په مينځ کې (السراج) د تلبيې چې کوم الفاظ په متن کې ذکر شو هم دغه الفاظ صحاح ستّه وغيره کې نقل شوي دي.

(۱) قال المصنف في المستصفى أريد بالصيد هنا المصيد اذ لو اريد به المصدر و هو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه ۱۲

لهٰذا په دې کې کمي کول نامناسبه دي. بلکه ابن ملک په شرح د مجمع کې دې ته بالاتفاق مکروه وئیلي دي. البته زیاتی کولی شي. مثلاً لبیک و سعدیک و الخیر بیدیک و الرغباء الیک و العمل اله الخلق غفّار الذنوبُ لبیک ذا النعمة و الفضل الحسن لبیک عدد التراب لبیک ان العیش عیش الاخرة مصنف رحمه الله په (کافی) کې تصریح کړې ده چې زیاتی خوښ څیز دی او حلبي په (مناسک) کې دې ته مستحب وئیلي دي. لیکن په شرح وجیز کې دي چې د نبي ﷺ په تلبیه باندې زیاتی مستحب نه دی بلکه دا به بار بار لولي. امام احمد رحمه الله هم دا فرمائي. ربیع بن سلیمان د امام شافعي رحمه الله نه عدم جواز نقل کړی دی، ګویا چې امام شافعي رحمه الله تلبیه په آذان او تشهد قیاس کړې ده. چې څنګه په الفاظو د آذان او تشهد کې تغیر جائز نه دی، دغه رنګې په تبیه کې هم جائز نه دی. زمونږ دلیل دا دی چې کبارو د صحابو نه زیاتی ثابت دی(۱) وروی المزني عن الشافعي ایضًا جواز الزیادة. **قوله واذا لبّيتَ الخ:** کله چې تلبیه لوستونکی تلبیې نه فارغ شو او نیت ئې وکړو نو دی محرم شو. نو هغه له پکار دي چې د بدو خبرونه، فسق و فجور او جنګ وجدال نه دې ځان وساتي. لقوله تعالی (فلا رفث ولا فسوق و لا جدال فی الحج) دارنګې دا څیزونه خو د غیر محرم لپاره هم نه دي جائز. نو محرم لپاره به په طریق اولی ناجائز وي. ښکار به هم نه کوي، لقوله تعالی، (و لا تقتلوا الصیدو انتم حُرُم) بلکه هغه طرف ته به اشاره او دهغه ښودنه به هم نه کوي. څکه چې حضرت ابو قتاده نه روایت دی چې هغه د ګوره خر ښکار وکړو حضرت ابو قتاده غیر محرم وو او د هغه ملګری محرم وو. نبي صلی الله علیه وسلم محرمینو نه پوښتنه وکړه تاسو هغه طرف ته اشاره یا ښودنه یا څه قسم امداد خو مونه وو کړی؟ هغوی وویل: نه: نبي صلی الله علیه وسلم وفرمایل نو اوس ترې خوراک کولی شئ. (ائمه سته)

قوله ولبس الخ: ګنډلی شوې جامې به هم نه اغوندي، لکه قمیص، پرتوګ وغیره دارنګې پګړئ، توپئ موزې به هم نه اغوندي څکه چې نبي صلی الله علیه وسلم د هغه نه منع فرمایلي ده (ائمه سته عن ابن عمر) البته که چا سره نعلین نه وو نو موزې اغوستی شي خو په دې شرط چې د هغه ساقین به پرې کړی او کفش نما به ئې جوړې کړي. څکه چې حدیث کې د موزو استثناء دغه

(۱) ائمه سته عن ابن عمر ابن راهویه، ابو یعلی عن ابن مسعود. نسائي. ابن ماجه، ابن حبان، حاکم عن ابي هریرة ۱۲.

شرط سره ده. امام احمد رحمه الله او عطاء رحمه الله فرمائي چې ددې ضرورت نشته. ځکه چې د حضرت ابن عباس رضي الله عنه حديث مبارک دی چې کومو سړی نعلين بيا نه مومي نو هغه دې موزې او چې لنګ بيا نه مومي هغه دې پاجامه واغوندي. جواب دا دی چې د حضرت ابن عمر رضي الله عنه حديث زيات قوي او مفسر دی لهٰذا هغه به راجح وي.

تعجب دی چې حنابله هر ځای کې مطلق په مقيد حمل کوي او دلته د هغه خلاف دی. **سوال:** دارقطني حديث د ابن عمر ته منسوخ وئيلي دي، لانه لعرفات وحديث ابن عمر کان بالمدينة.

جواب: د نسخ ضرورت خو په وخت د تعارض کې وي او دلته کې هيڅ تعارض نشته ځکه چې مطلق په مقيد حمل کيدی شي. دې نه علاوه حديث د ابن عباس رضي الله عنه ايوب سختياني. ثوري. ابن عيينه. حمار. ابن جريح .هشيم او شعبه ټولو روايت کړی دی ليکن د شعبه نه علاوه هيچا د عرفان ذکر نه دی کړی .نو ددې ثقه راويانو په مقابله کې تفرد د شعبه قبول نه دی. بيا امام شافعي رحمه الله په موزو کې مونږ سره دی او پاجامه کې امام احمد سره دی. او امام مالک په دواړو کې مونږ سره دی.

والثوبَ المصبوغَ بورسٍ او زعفرانٍ او عُصفرٍ اِلّا ان يكونَ غسيلاً لا يَنفضُ
او پرهيز کود دجامې رنګ شوې نه په ورس يا زعفرانو سره يا عصفر سره مګر دا چې هغه وينځلی شوې وي چې بوی ترينه نه ځي
و سترا الراسِ والوجهِ و غسلَهما بالخِطمىِّ و مسَّ الطيبِ و حَلْقَ راسه و قصَّ
او د پټولو د سر او مخ نه او وينځل ددې نه په ګل خطمي سره او د خوشبو لګولو نه او د سرخريلو نه او نوکان
شعرِه و ظُفره لا الاغتسال و دخول الحمّام والاستظلالَ بالبَيْت و المحملِ و شَدَّ
اخيستلو نه نه د لامبلو نه، او دخول د حمام نه او د سوري کولو نه په کور او کجاوې سره او په ترلو
الهِميَانِ فى وَسَطه و اكثِرِ التلبيةَ متى صليتَ او عَلوتَ شرفًا او هَبَطتَ واديًا
د هميانۍ په مينځ د ملا کې. او تلبيه ډيره وايه کله چې ته لمونځ کوې يا په غوندې خيژې او ښکته راکوزيږې او
او لقيتَ ركبًا و بالاَسحَارِ رافعًا صوتَك بها و ابهدأ بالمسجدِ بدخولِ مكّةَ وكبّرْ
قافلې سره ملاقات کوې او په وخت د سحر کې اوچت آواز سره تلبيه وايه او شروع وکړه په مسجد سره کله چې داخليږې مکې ته او الله
هَلِّلْ تِلقاءَ البيتِ ثم استقبلِ الحجرَ الاسودَ مكبّرًا مُهلّلًا مُستَلِمًا بلا ايذاءٍ.
اکبر او لا اله الا الله وايه مخامخ بيت الله شريف ته بيا مخ وګرځوه حجر اسود ته چې الله اکبر او لا اله الا الله ويونکی ئې او حجر اسود ښکلونکی ئې بغير د څه تکليف ورکولو نه

د لغت وضاحت: **مصبوغ** رنګ شوي. **ورس** د تیلو په شان یو قسم ګیاه ده چې هغه نه د رنګ کار اخلي **عصفر** زیړ رنګ. **لاینفض** چې بوی نه کوي. **خطمي** یوه مشهوره ګیاه ده چې هغه ته ګل خیرو وائي. **خرئیل** قصّ پرېکول. ظُفر نوکان. **استظلال** سُوری حاصلول. **محمل** کجاوه. **همیان** همیانئ د روپو بټوه. **علوت: علوًا**، پورته ختل، شرف، اوچت ځای، **هبطت:** هبوطًا کوزیدل. **رکبًا** سواره، قافله. **مُسلمًا**، استیلام، ښکلول.

د فقهې تشریح: **قوله والثوب الخ** په ورس، زعفران او په عصفر رنګ شوي جامې به نه اغوندي، ځکه چې حدیث کې ددې ممانعت راغلی دی (ائمه سته، طحاوی عن ابن عمر) التبه که چیرې داسې جامې وې چې هغه وینځلی شوې وې نو بیا هیڅ پرواه نشته. ځکه چې حدیث کې ددې اجازت شته دی. (ابن راهویه، ابن ابی شیبة، بزاز، ابو یعلی عن ابن عباس) او خپل مخ او سر به هم نه پټوي. امام مالک رحمه الله شافعي رحمه الله او احمد رحمه الله په نزد سړي لپاره مخ پټول جائز دي ځکه چې نبي صلی الله علیه وسلم ارشاد فرمایلی دی (احرام الرجلِ فی رأسه و احرام المرأة فی وجهها) (بیهقي، دارقطني عن ابن عمر) زمونږ دلیل دا دی چې نبي صلی الله علیه وسلم د یو کلي د محرم په وفات باندې ارشاد فرمایلی وو (چې دده مخ او سر مه پټوی ځکه چې په ورځ د قیامت به په حالت د تلبیې کې راپورته کولی شي) (مسلم، نسائی، ابن ماجه عن ابن عباس رضی الله عنه) **سوال:** په حدیث کې چې کوم (فانه یُبعث یوم القیامة مُلبّیًا.) علت دی، احناف د هغه په مفهوم باندې خو عمل کوي او دا وایي چې د محرم لپاره مخ پټول جائز نه دي، او د حدیث په منطوق عمل نه کوي منطوق د حدیث نه خو دا معلومیږي چې د مرده محرم سر او مخ به په کفن سره نشي پټولی. او د احنافو عمل ددې خلاف دی، ځکه چې ددوی په نزد د نورو مرده ګانو په شان د محرم مړده سر او مخ په کفن سره پټولی شي، ددې څه وجه ده؟

جواب: دا ځکه چې دا حدیث د یو بل حدیث سره معارض دی. په حدیث کې دي چې کله انسان وفات کیږي نو د درې عملونو نه بغیر باقي ټول مُنقطع شي او احرام هم یو عمل دی. لهذا دا هم منقطع کیږي. هم دا وجه ده چې مامور بالحج لپاره په احرام د میت باندې په اتفاق سره بناء جائز نه ده، دارنګې حدیث کې دي چې د خپلو مړو مخونه پټوئ او یهودو سره مشابهت مه کوی (دارقطني عن ابن عباس رضی الله عنه) د حدیث په بعضو طریقو کې تصریح ده چې د نبي صلی الله علیه

وسلم دا ارشاد د مرده محرم متعلق دی. پاتې شوه د اعرابي قصه نو هغه دې نه مُستثنیٰ ده. ځکه چې د هغه د احرام باقي پاتې کیدل نبي صلی الله علیه وسلم ته په وحي سره معلوم وو. وقد کان النبی یختص اصحابه باشیاء

سوال: حاکم وئیلي دي چې په حدیث مذکوره کې لفظ د وجه تصحیف دی. ځکه چې ثقه راویانو صرف رأس ذکر کړی دی. **جواب**: صحیح مسلم کې دواړه ذکر دي. فالمرجوع الی المُسلم. لا الی الحاکم فانه کثیر الاوهام. احرام نه پس بدن او جامه وغیره کې خوشبو لګول جائز نه دي. ځکه چې د نبي صلی الله علیه وسلم ارشاد مبارک دی چې (حاجي ببر سری او پراګنده حالی وي) (ترمذي. ابن ماجه عن ابن عمر) د سر او بدن ویښته به هم نه خرېئ. لقوله تعالی (و لا تحلقوا رؤسکم) البته په سترګو کې چې ویښته راوځي هغه دې نه مُستثنیٰ دی.

قوله الاغتسال الخ: محرم لپاره غسل کول جائز دي. ځکه چې حضور ﷺ په حالت د احرام کې غسل کړی دی (مسلم) حضرت عمر ؓ نه هم اغتسال ثابت دی. (مالک شافعی ، ابن ابی شیبة عن ابن عباس) دارنګې د مکان او د کجاوې سوری حاصلولی شي ځکه چې حضرت اُسامه ؓ په نبي صلی الله علیه وسلم باندې په کپړې سره سوری کړی وو (مسلم عن ام الحصین)

وطُفْ مُضطبِعًا و راءَ الحطیم أخذًا عن یمینک مما یَلی البابَ
او طواف وکړه په حالت د اضطباع کې اخوا د حطیم نه چې شروع کوونکی ئې د خپل ښي طرف نه چې دروازې ته نژدې وي
سبعةَ اشواطٍ تَرمُل فی الثلاثة الأُوَلِ فقط و اسْتَلِمَ الحجرَ کُلّمَا مررتَ به ان استطعتَ
اووه طوافونه او پهلوانئ به کوې په اولنو دری طوافونو کې او حجر اسود ښکلوه هر کله چې تیریږې په هغه باندې که طاقت دې
واختِم الطواف به رکعتین فی المقام او حیث تَیَسّرَ من
وي او ختم کړه طواف په حجر اسود سره او په دوه رکعته لمونځ باندې په مقام ابراهیم کې یا په هغه ځای کې چې آسان وي د
المسجدِ للقدوم وهو سنّةٌ لغیرِ المکّیّ.
مسجد نه لپاره د قدوم او دا سنت دي، د غیر مکي لپاره.

(د طواف قُدوم بیان)

د لغت وضاحت: **مضطبعًا** څادر د ښي ترخ نه به اوباسي او په چپ اوګه به واچوي. **حطیم** هغه ځای چې د رکن او زمزم او د مقام ابراهیم په مینځ کې دی، په دې کې شپږ لاسه ځای د بیت

شریف شامل دی. او په قول د صاحب غایة البیان د حضرت اسماعیل علیه السلام او بی بی هاجره قبرونه دلته کې دي. **اشواط** جمع د شوط ده چکر ته وائي. **تَرْمُلُ** رمل او ګوته حرکت ورکول او منډه وهل. **استلام** ښکلول. چپه اخیستل.

د فقهې تشریح: قوله وطُفْ الخ: د استیلام الحجر نه پس به په حالت د اضطباع کې خپل ښي طرف نه چې کوم ځای کې د بیت الله شریف دروازه ده، د حطیم نه اخوا د بیت الله شریف اووه چکرې به ووهي، په دې صورت کې خانه کعبه د طواف کونکي چپ طرف ته واقع کیږي، ښي طرف نه د شروع کولو وجه دا ده چې طواف کوونکی په شان د مقتدي دی او کعبه په شان د امام ده، او یو مقتدي د امام ښي طرف ته ودریږي دطواف په ړومبي درې طوافونو کې به رمل کوي یعنې اوګوته به حرکت ورکوي او پهلوانئ سره به ځي لکه غازي چې د صفونو په مینځ کې په پهلوانئ سره ځي. او باقي طوافونو کې به په خپل عام رفتار سره ځي. د نبي صلی الله علیه وسلم طواف په اتفاق د راویانو سره هم منقول دی (صحیحین، ابوداؤد عن ابن عمر احمد عن ابی الطفیل)

فائده: په طواف کې رمل سنت دی که نه، په دې کې د حضرت عبدالله بن عباس ﷻ اختلاف دی، هغه فرمایي چې رمل سنت نه دی ځکه چې په طواف کې د رمل سبب د قوت او طاقت اظهار کول وو چې د هغه وجه دا وه چې کله نبي ﷺ او د هغه اصحابو مکې ته تشریف راوړو. نو مشرکانو دا الزام پرې ولګولو چې دوی طواف نشي کولی ځکه چې د مدینې بخار دوی کمزوري کړي دي. او ددې جوګه نه دي چې طواف وکړی شي په دې بناء نبي ﷺ د رمل حکم وفرمایلو. لپاره ددې چې مشرکانو ته معلومه شي چې مسلمانان کمزوري نه دي، او کله چې مشرکانو دا حالت ولیدلو نو وئې ویل چې ددوی متعلق خو تاسو ویل چې بخار دوی کمزوري کړي دي. او ظاهره خبره ده چې دا علت ختم شو لهذا د رمل حکم هم ختم شو. **جواب:** دا دی چې د حضرت عبدالله بن عمر ﷻ نه مرفوع روایت دی چې نبي ﷺ په حجة الوداع کې طواف وکړو او په ړومبنو درې طوافونو کې ئې رمل وکړو حال دا چې په دغه وخت په مکه کې یو مشرک هم نه وو. علاوه ددې نه د حکم لپاره بقاء د سبب ضروري نه ده اکثر اوقات د سبب د زائله کیدو باوجود حکم باقي وي. لکه سبب د رمی جمار یعنې حضرت ابراهیم علیه السلام نه شیطان لرې کول زائل شو لیکن د رمي جمار حکم اوس هم باقي دی. علامه ابن الهمام په باب العُشر و الخراج کې دوجوب علت لپاره د حکم د ملزوم کیدلو په سختی سره رد کړی دی. اووئیلي دي چې علل شرعیه د حکم لپاره

صرف علامات وي په حکم کې مؤثر نه وي پس د زوال د علت نه حکم باقي کیدل جائز دي. صاحب بحر په دې سلسله کې چې کوم تحقیق ذکر کړی دی. د هغه حاصل دا دی چې د یو حکم لپاره مختلفو اوقاتو کې مختلف علتونه کیدی شي. پس کوم وخت چې د مشرکانو غلبه وه هغه وخت کې علت د رمل قوت اظهار وو، د هغه د زائله کیدو نه پس د امن د نعمت یادداشت دی. په حجة الوداع کې د نبي ﷺ رمل کول تذکیر اللنعمة وو. د عللو تغایرُو نظیر خراج دی چې هغه ابتداءً په طریقې د عقوبت وي. دې وجې نه ابتداءً په مسلمانانو نه جاري کیږي. هغه نه پس د شریعت حکم د هغه لپاره علت شي. تر دې که چیرې یو مسلمان خراجي ځمکه واخلي نو په هغه هم خراج لازمیږي وهٰکذا الرق علة فی الاصل استنکاف الکافر عن عبادة ربه ثم صار علته حکم الشرع برقه و ان أسلم (کذا ذکره المحقق اکمل الدین فی شرح البزدوی من بحث القُدرة المیسرة)

قوله و استلم الحجر الخ: د طواف کولو په وخت کله چې حجر اسود سره نژدې تیریږي نو د هغه ښکلول سنت دي ځکه چې دا د نبي ﷺ نه ثابت دي (ائمه سته عن عمر، بخاری عن ابن عمر)

لیکن په دې کې ددې خیال ساتل پکار دي چې جاته په کې تکلیف نه وي، که چیرې د ازدحام په وجه سره یو مسلمان ته د تکلیف رسیدو ویره وي نو بیا مزاحمت نه کول پکار دي، بلکه څه لرګی یا چاړه وغیره د حجر اسود سره ولګوي او هغه دې ښکل کړي. په حدیث پاک کې دی چې نبی صلی الله علیه وسلم حضرت عمر ﷺ ته وفرمایل. اي عمره! ته خو طاقت ورسړی ئې نو د استلام په وخت کې خلکو سره مزاحمت مه کوه. هسې نه چې کمزورو خلکو ته تکلیف ورسی، که چیرې ازدحام نه وي نو استلام کوه ګنې هغه طرف ته مخامخ په تکبیر او تهلیل ویلو سره اکتفاء کوه. (احمد، شافعی، ابن راهویه، ابو یعلی عن عمر)

مصنف په لفظ د کُلّما (سره دا وښودل چې د هر دوو چکرو په مینځ کې استلام سنت دی، چې د هغه تصریح په غایة البیان کې موجود ده. البته محیط والواجیه کې دي چې استلام د طواف په اول او اٰخر کې سنت دي او په مینځ کې ادب دی.

فائده: مصنف د حجر اسود نه علاوه د هیڅ ځیز استلام ذکر نه کړو ځکه چې د رکن عراقي او د رکن شامي استلام سنت نه دی، بلکه د رکن یماني متعلق هم صرف د امام محمد ﷬ نه یو روایت دی چې سنت دی، ورنه د ظاهر الروایة په اعتبار سره د رکن یماني استلام هم مستحب دی. (هدایه، کافي)، علامه کرماني ددې تصریح کړې ده د رکن یماني متعلق بدائع کې دي چې دا په اتفاق سره سنت نه دی، سراجیه کې ئې دي ته اصح الاقاویل وئیلی دی. البته صاحب بحر څه

تائیدات نقل کړي دی چې هغه نه معلومیږي چې د هغه ښکلول هم سنت دی.

قوله و بر کعتین الخ : د طواف ختمول په استلام حجر او په دوه رکعته لمونځ سره پکار دی طواف نه پس استلام حجر سنت دی، او دوه رکعته لمونځ واجب دی که طواف فرض وي او که واجب وي، سنت وي او که نفل وي ،دوجوب دلیل دا دی چې کله نبي ﷺ مقام ابراهیم ته ورسیدو ، نو هغوی دا آیت (و اتخذوا من مقام ابراهیم مُصلاً) تلاوت کړو او په دې خبره ئې تنبیه وکړه چې دا دوه رکعته لمونځ د (واتخذوا) أمر تعمیل دی (ترمذي وغیره عن جابر الطویل) دارنګې د حضرت ابن عمر ﷺ نه مرفوع روایت دی چې یوځل نبي ﷺ نه د طواف دوه رکعته لمونځ هیر شو نو هغوی په مقام ذی طوی کې د هغه قضاء ئې وکړه .د هغه د اداء کولو لپاره هیڅ څه وخت او څه ځائې مخصوص نه دی. تر دې چې که چا د حرم شریف بهر وکړه اګر که خپل وطن ته په واپس راتلو کې وي نو هم جائز دی. لیکن داسې مکروه دی. ددې د اداء کولو لپاره هم مستحب ځائې مقام ابراهیم دی ، بیا کعبه ده بیا حجر اسود بیا هغه حصه چې کوم حجر اسود سره نژدې ده. بیا هغه حصه چې کوم بیت الله شریف سره نژدې ده بیا مسجد حرام، بیا حرم شریف.

قوله فی المقام الخ: مقام نه مراد مقام ابراهیم دی، دا یو کاڼړی دی کله چې به حضرت ابراهیم علیه السلام د بي بي هاجرې او د حضرت اسماعیل علیه السلام ملاقات لپاره تشریف راوړو نو په سورلی به سور شو، او د کوزیدو وخت کې به ئې په دې کاڼړي باندې قیام کولو (ذکره المصنف فی المستصفی)

قاضي بیضاوي ذکر کړي دي چې دا هغه کاڼړی دی چې هغه باندې د حضرت ابراهیم علیه السلام د قدمونو نشانات دي. بعضو دا هم وئیلي دي چې ټول حرم شریف مقام ابراهیم دی.

قتوله للقدوم الخ : د کوم طواف چې وړاندې ذکر وشو یعنې طواف قدوم نو دا واجب نه دی بلکه سنت دی. او سنت هم آفاقي لپاره دی نه د اهل مکې لپاره . په نزدد امام مالک واجب دی. لقوله علیه السلام (من اتی البیت فلیحیه بالطواف). زمونږ دلیل دا دی چې آیت (والیطوفوا اهـ) کې د مطلق طواف حکم دی او مطلق امر تقاضا دتکرار نه کوي .اومطلق امر یا مصداق د طواف زیارة په اجماع سره متعین شونو طواف قدوم واجب نشي کیدی .پاتې شو مخکې ذکر شوی حدیث نو اول خو دا غریب دی. (قال الحافظ فی الدرایة لم اجده) دلیل دا دی چې نبي صلی الله علیه وسلم دا موسوم کړی دی، په طواف تحیه سره نو دا پخپله دلیل دی په استحباب باندې. ځکه چې د تحیه معنی اکرام په طریقې د تبرع سره پس دا په وجوب دلالت نه کوي اګر که په صیغې د امر سره وي

سوال: په آیت «و اذا حییتم بتحیة فحیو اه» کې تحیه په صیغې د امر سره ده چې هغه ستاسو په قول باندې په وجوب دلالت نه کوي نو بیا خو د سلام جواب ورکول پکار دي چې واجب نشي؟
جواب حیوا امر احسن سره مقید دی، او ظاهره ده چې نفس جواب واجب دی د سلام کوونکي د سلام نه بهتر جواب ورکول واجب نه دي.

ثُمَّ اخرُجْ اِلَى الصَّفا و قُمْ علیه مُستقبِلَ البیتِ مُکبِّرًا مهلِّلاً مُصَلِّیًا
بیا اوځه صفا طرف ته او په هغه ودرېږه مخامخ بیت الله شریف ته داسې حالت کې چې الله اکبر او لا اله الا الله ویونکی نې اودرود
علی النبيِّ صلی الله علیه وسلم داعیًا ربَّک بحاجتِک ثم اهبِطْ نحوَ المَروةِ سَاعیًا بین
ویونکی نې په نبي او دعا غوښتونکی نې د خپل حاجت لپاره بیا راکوز شه طرف مروه ته چې منډې وهونکی نې په مینځ د میلین
المیلَیْنِ الاخضَرَیْنِ وَ افعَلْ علیها فعلک علَى الصَّفا وطُفْ بینهما سبعةَ اشواطٍ تبدأُ بالصفا
اخضرین کې او کوه په دې باندې هغه چې کول دې په صفا باندې او د دوارو په مینځ کې اووه چکرو سره طواف وکړه شروع کوه په صفا
و تختم بالمروة ثمَّ اقمِ بمکةَ حرامًا و طُفْ بالبیتِ کلّمَا بَدَالک.
سره او ختمول کوه په مروه سره بیا اوسیږه په مکه کې په حالت د احرام کې او طواف د بیت الله کوه کوم چې ستا زړه غواړي.

(دَ صفا او مروه په مینځ کې دسعي کولو بیان)

دلغت وضاحت: **صفا** په معنی د درې ګوټېز کاڼږی سره، صفا او مروه مسجد حرام سره دوه غرونه دي. صفا د حضرت آدم صفی الله د ناستې ځائې دی ځکه دې ته باسم امرءة مروه وئیلی شي، دې وجې نه دا لفظ مؤنث دی، دا هم وئیلی شي چې صفا د یو سړي او مروه د یوې ښځې نوم وو چې هغوی په بیت الله کې حرام کاري کړی وه ، حق تعالی شانه هغوئ نه کاڼږي جوړ کړه .او په دواړو غرونو باندې د عبرت لپاره کېښودل شول و الله اعلم (طحطاوی) **اهبط** : هبوط لاندې زاکوزیدل .**میلین اخضرین** دوه شنې منارې دي چې د مسجد حرام د شا په دیوال کې لګیدلې دي.

د فقهې تشریح: **قوله ثم اخرجُ الخ** طواف قدوم نه چې فارغ شي نو صفا ته به راوځي او په هغه به دومره اوچت وخیژي چې کعبه په نظره راشي او بیت الله شریف به دې مخامخ وي ، او اوچت آواز سره به تکبیر وايي ،کلمه دتوحید اودرود شریف به لولي اود خپلو مقصدونو لپاره به دعا کوی، دا ټولې خبرې د حدیثو نه ثابتې دي (مسلم، ابوداؤد عن جابر) بیا د صفا نه به راکوز شي اوّ مروه

طرف ته به لاړ شي او په مينځ دميلين اخضرين کې به سعي وکړي اودلته به هم هغه افعال کوي چې کوم ئې په صفا باندې کړې وو. دغه رنګې اووه ځله به وکړي، يعنې دصفا نه به شروع کړي او په مروه باندې ختم کړي. نو د صفا نه مروه پورې يو شوط دی. او مروه نه صبا پورې تلل بل شوط دی .دغه رنګ اووم شوط په مروه به ختم شي. امام طحاوی نه نقل دي چې صفا نه مروه پورې او مروه نه صفا پورې تلل راتلل پوره يو شوط دی ، لکه طواف کې دحجر اسود نه شروع کول بيا دغه ځائې پورې واپس راتلل يو شوط دی . ليکن دا صحيح نه ده . ځکه چې د حضرت جابر ﷺ دحديث الفاظ دي (فلما كان اخر طوافه على المروة اه) که چيرې صفا نه بيا صفا پورې يو شوط وي نو د نبي صلى الله عليه وسلم د طواف انتها په صفا باندې وي نه په مروه باندې د سعي شروع کول د صفا نه پکار دي ، که چيرې د مروه نه ئې ابتداء وکړه نو صفا پورې تلل شوط کې نه حسابيږي، ځکه چې نبي صلى الله عليه وسلم د صفا نه شروع کړې ده ،او فرمايلي ئې دي چې (د هغه ځای نه شروع کوئ د کوم ځای نه په حق تعالى شانه شروع (۱) کړې ده) يعنې آيت (انّ الصّفا والمروة من شعائر الله) کې صفا مقدمه ده لهذا د سعي ابتداء به هم ددې نه وي.

تنبيه: صاحب تحفه ذکر کړي دي چې مفرد بالحج لپاره بهتره دا ده چې طواف قدوم نه پس دي دصفاو مروه په مينځ کې سعي وکړي ځکه چې طواف قدوم سنت دی، او سعي واجب ده طواف نه پس سعي کولو سره واجب د سنتو تابع ګرځي په خلاف د طواف زيارت نه چې رکن او فرض دی. نو سعي د طواف زيارة نه بعد کول پکار دي لپاره ددې چې واجب د رکن تابع شي. ليکن هر کله چې د طواف زيارت په ورځ يعنې د قربانۍ په ورځ کې د فرضو ادا کول يعنې قرباني ، د رمي جمار و مشغولتيا راځي، دې وجې نه علماؤ د اسانتيا او سهولت په غرض سره سعي د طواف قدوم نه پس مقرر کړې ده.

فائده: زمونږ په نزد سعي رکن نه دی بلکه واجب ده. د امام شافعی رحمه الله ، امام مالک او يو روايت په اعتبار سره دامام احمد په نزد رکن دی، ځکه چې د حضور ﷺ ارشاد دی ان الله كتب عليكم السعى فاسعوا. (طبراني عن ابن عباس ، شافعي، احمد ، ابن راهويه ، حاكم عن حبيبة بنت تجزاة. بيهقي. طبراني عن تملك العبداته، طبراني عن صفيه بنت شيبه)

قوله وطُف الخ: د طواف او سعي نه پس په حالت د احرام کې مکه کې به مقيم شي او زيات نه

---

(۱) دارقطني، نسائي، اصيغة الأمر، مسلم بصيغة الخبر. ابوداؤد، ترمذي، ابن ماجه، مالک عن جابر ۱۲.

زيات طواف دې کوي ځکه چې د نبي صلی الله عليه وسلم ارشاد دی چې د بيت الله طواف لمونځ دی سوا ددې نه چې الله حق تعالی شانه په طواف کې خبرې کول حلال کړي دي نو څوک چې خبرې کوي نو د خير د خبرونه علاوه دې نورې خبرې نه کوي (ابن حبان، حاکم عن ابن عباس) بل د نبي صلی الله عليه وسلم دا ارشاد دی چې کوم سړی د بيت الله شريف نه پنځوس ځله طواف وکړي هغه د ګناهونو نه داسې پاک شي لکه چې د هغه ورځ په دې بې ګناه وو. کله چې د مور نه پيدا کيدو (ترمذي عن ابن عباس)

ثم اخطُبْ قبل يوم التروية، بيومٍ و عَلِّمْ فيها المناسک ثم رُحْ من مکة يومَ الترويةِ اِلٰی مِنٰی
بيا به خطبه ولولې د يوم الترويه نه مخکې يوه ورځ او اوبه ښايې په هغې کې احکام د حج، بيا به لاړ شي د مکې نه په اتمه ورځ منی ته
ثم الٰی عرفاتٍ بعد صلٰوةِ الفجر يَومَ عرفةَ ثم اخطُبْ ثم صَلِّ بعد الزوالِ الظهرَ والعصر باذانٍ و
بيا عرفاتِ ته پس د سحر د لمانځه نه په نهمه ورځ بيا به خطبه ولولې بيا لمونځ وکړه پس د زوال نه د ماسپښين او مازديګر په يو آذان او دوو
اقامتين بشرطِ الامامِ و الاحرامِ ثمّ الَی الموقفِ وقِفْ بقربِ الجَبل و عرفاتٌ کلّها موقفٌ اِلّا بطن عُرَنَةَ
اقامتو سره په شرط د امام او احرام سره بيا به لاړ شي طرف د ... ته او ودريږه نزدې جبل رحمت ته او عرفات موقف دی مګر بطن عرونه
حَامِدًا مُکَبِّرًا مُهَلِّلًا مُلَبِّيًا مُصَلِّيًا دَاعِيًا
موقف نه دی په داسې حال کې چې ته ... ويونکې يې. الله اکبر لا اله الا الله تلبيه ويونکې او درود ويونکې او دعا غوښتونکې.

(په عرفات کې د وقوف کولو بيان)

دلغت وضاحت **يوم الترويه** اتم تاريخ. نهم تاريخ ته يوم عرفه. لسم تاريخ ته يوم النحر، يولسم ته يوم القرّ. دولسم ته يوم النقر الاول. ديارلسم تاريخ ته يوم النفر الثانی ويلی شي (مناسک نبوي) **مناسک** افعال او ارکان د حج. **رُحْ** امر حاضره دی. تلل **منٰی** د حرم په حدود کې يو کلی دی. ددې او د مکې په مينځ کې درې ميله فاصله ده. دا لفظ عام طور سره مذکر او منصرف لوستی شي (مغرب) **موقف** د حاضريدو ځای. جبل نه مراد جبل رحمت دی. بطن عرنه په حرم کې د مسجد عرفه مغرب طرف ته د يو ځنګل نوم دی.

د فقهي تشريح: **قوله ثم اخطب الخ:** د ذی الحجې په اوم تاريخ چې کله زوال اوشي د ماسپښين د لمانځه نه پس به امام خطبه ولولي، چې په هغې کې به د احکام حج تعليم ورکړي. يعني خلکو ته به احرام تړل منی او عرفات ته تلل، هلته کې لمونځ کول، په عرفات کې وقوف کول

او بيا د هغه ځای نه واپس کيدل د هغې تعليم به ورکړي. **فائده**: په حج کې درې خطبې دي (۱) يوه په اووم تاريخ مکه کې، (۲) دويمه په نهم تاريخ عرفات کې، دريمه په يوولسم تاريخ منٰى کې، دا درې واړه خطبې د يوې يوې ورځې وقفې سره دزوال نه پس د ماسپښين د لمانځه نه وروسته پورې لوستلی شي، سواء د عرفات د خطبې نه چې هغه د زوال نه پس د ماسپښين د لمانځه نه مخکې لوستلی شي. په نزد د امام زفر دا درې واړه خطبې يو د بل پسې متواتر دي يعنې، اتم، نهم او لسم تاريخ په ورځ. ددې درې واړو خطبو شروع د اختر د خطبو په شان تکبيرونو سره بيا تلبيه سره او بيا تحميد سره واجب دی او په باقي نورو دريو خطبو کې يعنې د جمعې خطبه، خطبه د استسقاء او خطبه د نکاح کې د تحميد نه شروع کول لازم دي (مسح طحطاوی، مبتغی)

قوله ثم رح الخ: په اتم تاريخ چې کله د سحر لمونځ ئې مکه کې وکړو نو منٰى ته به راشي او د نهم تاريخ دسحر پورې په منی کې مقيم وي. بيا په نهم تاريخ د لمر راختلو نه پس منٰى نه عرفات ته راشي دلته عرفات، وقوف مزدلفه، دې دواړو نه واپس کيدل، رمی د جمري عقبي، ذبحي، حلق او د طواف زيارت وغيره احکام به وښايې، خطبې نه پس به خلکو ته د ماسپښين او مازديگر لمونځ په يو آذان او دوه اقامتو سره ادا کړي ماسپښين لمونځ لپاره به اذان او اقامت دواړه وکړي او مازديگر لمانځه لپاره به صرف اقامت وکړي ځکه چې د مازديگر لمونځ خلاف معمول د خپل وخت نه وړاندې اداء کيدی شي ځکه مخکې نه اطلاع کول ضروري دي او دې لپاره اقامت کافي دی، دا جمع بين الصلٰوتين، دې ته جمع تقديم وئيلی شي او ا د حديثو مشهوره ؤ نه ثابته ده (مسلم عن جابر مطولاً)

قوله باذان و اقامتين الخ په عرفات کې چې کوم د ماسپښين او مازديگر لمونځ کيږي دې لپاره به آذان او اقامت وايې کنه؟ يو اقامت به کوي که دوه؟ په دې کې شپږ مذهبه دي. يو مذهب د احنافو چې کوم مخکې ذکر شو. دويم مذهب دا دی چې يو آذان او يو اقامت به کولی شي دا قول د ظاهريه حضرت عطاء او د امام احمد دی. او د شافعي رحمه الله هم يو قول دا دی. امام زفر، طحاوی او ابو ثور دا غوره کړی دی (۳) دريم مذهب دا دی چې دوه آذانه او دوه اقامته، دا د حضرت ابن مسعود، حضرت علی او محمد بن باقر نه روايت دی. (۴) څلورم صرف دوه اقامته، دا د حضرت عمر، حضرت علی او سالم بن عبدالله نه روايت دی او دا يو قول دشافعي، امام احمد او د سفيان ثوري دی. پنځم صرف يو اقامت، دا قول د ابوبکر بن داؤد دی. شپږم نه آذان شته او نه اقامت، دا د حضرت عبدالله بن عمر نه روايت دی.

قوله بشرط الامام الخ: په نزد د امام ابوحنيفة رحمه الله د جمع بين الصلوتين جواز په دريو شرطونو موقوف دى. (۱) اول بادشاه يا د هغه نائب قاضي وغيره. كه چيرې بادشاه يا د هغه نائب نه وو نو خلك به ځان ځان ته لمونځ كوي. (۲) دويم د ماسپښين او مازديگر دواړو لمونځونو كې د حج احرام به كوي كه چيرې د ماسپښين لمونځ ئې د عمرې په احرام سره او د مازديگر لمونځ ئې د حج په احرام سره اداء كړو يا ئې بغير د احرامه اداء كړونو جمع بين الصلوتين جائز نه ده. (۳) دريم جماعت كه چيرې چا د ماسپښين لمونځ ځان ته اداء كړو نو هغه لپاره د مازديگر لمونځ د امام سره كول جائز نه دي. هغه به د مازديگر لمونځ په خپل وخت كې كوي په نزد د صاحبينو صرف احرام د حج كافي دى د امام مالك، شافعي او احمد رحمه الله هم دا قول دى.

قوله ثم الى الموقف الخ لمانځه نه پس به موقف ته لاړ شي او جبل رحمت سره نژدې لوې لوئ تورو كاڼو سره به مخامخ قبلې ته ودريږي هلته كې چې كوم ځاى غواړې ودريدى شې دا اوريدل سنت دي عوام خلك چې كوم په غرونو باندې خيژي دا بالكل بي بنياده خبره ده او خلاف سنت دى ټول عرفات موقف دى ليكن بطن عرنه كې وقوف جائز نه دى ځكه چې حديث كې د هغې نه منع راغلې ده. (ابن ماجه عن جابر، احمد، ابن حبان، ترمذى، طبراني عن جبير بن مطعم، حاكم، طبراني عن ابن عباس، ابن عدى عن ابن عمرو ابي هريرة)

فائده: وقوف عرفه په اركانو د حج كې يو لوئ ركن دى صحيح حديث كې دي الحج عرفة. حج وقوف د عرفات دى د دې د صحت لپاره دوه شرطونه دي اول دا چې د عرفات په زمكه كې به وي دويمه دا چې په خپل وخت كې به وي هلته كې ودريدل او نيت كول وقوف عرفات لپاره شرط دي او نه واجب (مالك، ترمذي، احمد) تر دې پورې كه چيرې يو سړى په ناسته يا په روانه يا په تيښته يا قرض داري تلاش كولو يا په ويده حالت كې ئې وقوف وكړو نو وقوف صحيح دى ځكه چې د وقوف فرض كيدل صرف هلته كې موجودگي ده فقط.

قوله داعيًا الخ د عرفې په ورځ د كريم مطلق ذات د رحمت سمندر په ښه جوش كې وي دي وجې نه ښه په شوق او ذوق او په نهايت ژړا او فرياد سره دعاء كول پكار دي ځكه چې دا دولت د قسمت بادشاهانو ته ملاويږي د نبي كريم صلى الله عليه وسلم ارشاد دى چې (افضله دعا د عرفې د ورځې دعا ده اهـ) **اللهم هب لنا زيارة المسجد الحرام وروضة سيد الانام على صاحبها افضل الصلوة والسلام.**

فائده: مکه معظمه کښ پنځلس ځايونه داسې دي چې هلته کښ هره دعا قبليږي او هغه پنځلس ځايونه صاحب نهر په دې قطعه کښ راجمع کړي دي دعاء البرايا يُستجاب بكعبة :: و ملتزم و الموقفين و كذا الحجر :: طواف و سعى مرتين فزمزم :: مقام و ميزاب جمارک تعتبر. او هغه دا دی، بيت الله شريف کښ د دوارو ستنو مينځ کښ د مازديگر نه پس ملتزم کښ د نيمې شپې موقف عرفات کښ په وخت د غروب کښ. موقف مزدلفه کښ په وخت د ختلو د لمر کښ. طواف کښ هر وخت، سعي کښ. او صفا مروه کښ په وخت د مازديگر کښ، زمزم سره په وخت د غروب کښ، مقام ابراهيم کښ او ميزاب رحمت د لاندې وخت د سحر کښ ، جمرو سره په وخت د طلوع کښ ، دې ځايونو کښ اجابت د دعا د حسن بصري دمکتوب نه ثابت دي چې هغه ئې اهل مکه ته ليکلی وو، شيخ عبدالملک ابن جمال الدين ملا زاده عصامي يو نظم ليکلی دی چې په هغې کښ مواضع مذکوره مع ساعات څه معمولي اختلاف سره ذکر کړي دی او هغه دا دی:

قد ذكر النقاش فى المناسك … و هو لعمرى عمدة للناسك
ان الدعاء فى خمسة و عشرة … بمكة يقبل من ذكره
وهى المطاف مطلقا و الملتزم … بنصف ليل فهو شرط ملتزم
و داخل البيت بوقت العصر … بين يدى جذعيه فاستقر
وتحت ميزاب له وقت السحر … و هكذا اخلف المقام المفتخر
و عند بئر زمزم شرب الفحول … اذا دنت شمس النهار للافول
ثم الصفا و مروة و المسعى … بوقت عصر فهو قيد يرعى
كذا منى فى ليلة القدر اذا … تنصف الليل فخذ ما يحتذى
ثم لدى الجمار و المزدلفة … عند طلع الشمس ثم عرفه
بموقف عند غروب الشمس قل … ثم لدى الدرة ظهر او اكمل
و قد روى هذا الوقوف طرا … من غير تقييد بما قد مرا
بحر العلوم الحسن البصرى عن … خير الورى ذا تام و صفا و سنن
صلى عليه الله ثم سلما … و اله و الصحب ما غيث هما

ثم الى مُزدَلِفَة بعد الغروب و انزِلْ جبلٍ قزحَ و صلّ بالناسِ العشائينِ باذانٍ و

بيا لاړ شه ، مزدلفې ته پس دلمر پريوتلو نه او نژدې جبل سره کوز شه او لمونځ وکړه خلکو سره د ماښام او ماسخوتن په يو اذان او يو

اقامةٍ و لم تجزِ المغربُ فی الطریق ثم صَلِّ الفجرَ بغلسٍ ثم قِفْ مُکبرًا مُهلِّلًا
اقامت سره. اونه دی جائز د ماښام لمونځ په لاره د مزدلفې کې بیا ادا کړه د حر لمونځ په تیاره کې بیاودریږه الله اکبرو لا اله الا الله
مُلبیًا مُصلیًا علی النبی صلی الله علیه وسلم داعیًا رَبک بحاجتک وقِفْ علی جبلِ قُزَحَ ان امکنک
ویونکی، تلبیه ویونکی، درود ویونکی په نبي دعا غوښتونکی د خپلو حاجتونو د الله تعالی نه ودریږه په جبل قزح باندې که چیرې ممکن وو
و الّا فبقربٍ منه وهی موقفٌ الا بطن محسّر ثمّ الی منی بعد ما اسفر فارْمِ جمرةَ العقبةِ مِن بَطنِ
کنې نژدې هغې سره او مزدلفه موقف دی ټول مګر بطن محسرنه دی، بیا به لاړ شې منی ته پس د رڼا نه پس اوله جمره عقبه د بطن
الوادی بسَبعِ حصیَاتٍ کحصَی الخَذفِ و کبّر بکلِّ حصَاةٍ و اقطعِ التلبیةَ باوّلها
وادي نه په اوو کیتو سره په شان د کیتو د تیکرې او تکبیر وایه هر کیتئ سره او قطع کړه تلبیه ویل په اول کیتکی
ثم اذبَحْ ثم احْلَقْ او قَصِّرْ و الحلقُ احبُّ و حَلّ لک غیرُ النِساءِ.
سره بیا قرباني وکړه بیا د سر وېښته او خریه یا نې کټ کړه او سر خرئیل بهتر دي او حلال شو ستا لپاره هر څیز سوا د ښځو نه.

(وقوف مزدلفه او د رمي بیان)

د لغت وضاحت: **قُزح** په مزدلفه کې یو غر دی چې په هغه باندې د بعضو په قول د حضرت آدم علیه السلام بتیځ وه. په روایت د ابوداؤد کې دي چې دا د انبیاء موقف دی. لفظ د قُزح د علمیت او د عدل په وجه سره غیر منصرف دی. ځکه چې دا **قازحٌ** په معنی د **مُرتفعٌ** نه معدول دی. **غَلَسٌ** د آخرې شپې تیاره. **محسّر:** په معنی د عاجز کوونکې، د منی او مزدلفې په مینځ کې یوه وادي ده. دلته کې اصحاب فیل عاجز شوی وو او هلاک شوی وو دې وجې نه دې ته محسر وئیلی شي (طحطاوی)، **أسفر** . **الصُّبح** روښانه کیدل، **جمرةٌ** مفرد دی چې د هغه جمع **جِمَارٌ** ده. وړوکو وړوکو کاڼړو ته ویلی شي. په منی کې جمار د هغې دریو ځایونو نوم دی چې هلته کې ګیټکئ او کاڼړي ویشتلی شي (۱) یو ته جمره اولی ویلی شي کومه چې مسجد خیف سره ده (۲) دویمه جمره وسطي ده (۳) اودریمه جمره عقبه. **حصیات:** جمع د **حصَاةٌ** ده ګیټکئ. **خذف** ټیکرې وغیره ویشتلو ته وئیلی شي

د فقهي تشريح: **قوله ثمّ الى مزدلفة الخ:** كله چې عرفات كې لمر پريوځي نو د هغه ځاى نه به مزدلفې ته راشي او جبل قُزح سره به نژدې كوز شي ځكه چې نبي صلى الله عيه وسلم او حضرت عمر دلته كې نزول كړى وو (ابوداؤد، ترمذى، ابن ماجه عن علي، حاكم عن جابر. ابو يعلى عن ابى رافع) دارنګې آيت (فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) مشعر حرام نه مراد هم دا جبل قزح دى، د لمر پريوتلو نه پس عرفات نه تلل ضروري دي. كه چيرې د غروب نه مخكې لاړو. او د عرفات د حدودو نه ئې تجاوز وكړو نو دَم پرې واجب شو ځكه چې عرفات نه تلل پس د غروب آفتاب نه دي (ابوداؤد، ترمذي، ابن ماجه عن علي ﷜، ابوداؤد عن أسامة ﷜، حاكم، طبراني عن ابن عمر ﷜) بيا به دلته كې د ماښام او ماسخوتن لمونځ په يو آذان او يو اقامت سره وكړي، دې ته جمع بين الصلٰوتين جمع تاخير وئيلى شي.

سوال: د عرفات په شان جمع بين الصلوتين دلته كې هم په دوو اقامتو سره پكار ده لكه چې امام زفر ﷫ ددې قائل دى، او هم دې لره امام طحاوى اختيار كړى دى؟ (جواب) نا، ځكه چې نبي صلى الله عليه وسلم په يو آذان او يو اقامت سره كړى دى (ابن ابى شيبة عن جابر و ابى ايوب، صحيحين عن أُسامه، طبراني عن ابي ايوب، مسلم عن سعيد بن جُبير، ابوداؤد عن ابن عمر ﷜) بله دا چې دويم لمونځ يعنې عشاء په خپل اصلي وخت باندې دى او خلك هم ټول جمع وى، دې وجې نه دوباره اقامت كولو سره اطلاع وركول ضروري نه دي په خلاف د عرفات نه چې هلته كې د مازديګر لمونځ په خپل وخت باندې نه وي.

سوال: په نزد د امام صاحب د مزدلفې په جمع بين الصلٰوتين كې د امام او دجماعت شرطوالى نشته او په عرفات كې شرط دى، حال دا چې د احاديثو نه په دواړو كې دجماعت ثبوت شته دى، ددې څه وجه ده؟ جواب ځكه چې دلته مغرب يعنې د ماښام لمونځ د خپل وخت نه وروسته دى او دوخت تيريدو نه پس لمونځ كول يوه عقلي خبره ده، په خلاف د عرفات نه چې هلته كې د مازديګر لمونځ د خپل وخت مقدم دى او لمونځ د خپل وخت نه وړاندې ادا كول خلاف قياس دى، ځكه چې په دې كې دا مورد د تمام شروط وارده ملحوظ ساتل ضروري دي. **قوله ولم تجز الخ:** كه چيرې يو سړى د مزدلفې رسيدو نه مخكې په لاره كې د ماښام لمونځ وكړو، نو د امام صاحب، طرفينو، زفر، حسن بصرى رحمه الله ﷫ ټولو په نزد جائز نه دى بلكه دى به ئې دوباره كوي كله چې مزدلفې ته ورسي به نزد د امام يوسف ﷫ جائز دى. ځكه چې دا د ماښام لمونځ په خپل وخت كې اداء كړى

دی، لهذا دوباره کول ضروري نه دي، البته خلاف سنت دی دلیل د طرفینو دا دی چې کله نبي صلی الله علیه وسلم عرفات ته روان شو نو په لاره کې کوز شو وړوکی اودس ئې مات کړو او نیمګړی اودس ئې وکړو ، حضرت أسامه ﷺ عرض وکړو یا رسول الله! لمونځ وکړئ نبي صلی الله علیه وسلم وفرمایل لمونځ به وړاندې کوو ، نو نبي صلی الله علیه وسلم مزدلفې ته ورسیدو او هلته کې ئې پوره اودس وکړو او د ماښام او ماسختن لمونځ ئې وکړو (صحیحین عن أسامه) معلومه شوه چې دا لمونځ د زمان و مکان او وقت مخصوص یعنې د یوم نحر په شپه په مزدلفه کې د ماسختن په وخت سره مخصوص دی.

فائده: علامه شهادی په (منسک) کې ذکر کړي دي چې په لاره کې د ماښام د لمونځ کولو چې کوم حکم مخکې ذکر شو دا هغه وخت دی کله چې مزدلفې ته د مزدلفې په لاره ځي. او که چیرې په بله لاره باندې ځي نو په لاره کې د ماښام لمونځ کول بغیر د توقف نه صحیح دي (منحة الخالق) فقهي پهیلی علامه طحطاوی ذکر کړي دي چې دا فقهې مسئله پیچیده ده ځکه چې په دې باندې یو سوالونه راځي، چې د هغه په جواب کې فقیه حیرانه کیږي، مونږ دلته کې هغه سوالونه سره د جوابونو نقل کوو. **سوال:** هغه کوم فرض لمونځ دی چې په هغه کې نه آذان شته او نه اقامت؟ **جواب:** د ماسختن لمونځ چې کوم مزدلفه کې کیدی شي (په دې شرط چې د ماښام او د ماسختن مینځ کې فصل نه وي) **سوال:** هغه کوم لمونځ دی چې هغه بې وخته وشي او بیا قضاء کیږي نه بلکه اداء کیږي. **جواب:** د مزدلفې د ماښام لمونځ **سوال:** هغه کوم لمونځ دی چې هغه پوره شرائطو د اداء سره په وخت وشي. او بیا هم واجب الاعاده وي؟ **جواب:** د مزلفې د ماښام لمونځ او دارنګې د ماسخوتن لمونځ چې هغه په لاره کې یا په عرفات کې وکړی شي. **سوال:** هغه د کوم ماسختن لمونځ دی چې هغه به صاحب ترتیب د ماښام نه وړاندې اداء کوي او هغه به صحیح وي؟ **جواب:** د مزدلفې ذ ماسختن لمونځ دی چې په خپل وخت باندې شوی وي او بیا صبح صادق راختلی وي. **سوال:** هغه کوم لمونځ دی چې هغه په یو خاص ځائې کې کول ضروري دي؟ **جواب:** د مزدلفې د ماښام او ماسختن لمونځ (غایه)

قوله وهي موقفٌ الخ: مزدلفه ټول د اوريدلو ځای دی، سوا د وادي محسر نه، ځکه چې عرفات کې بطن عُرنة او مزدلفه کې دوادي محسر نه نبي صلى الله عليه وسلم منع فرمائيلي ده[١].

قوله فارم الخ: کله چې منی ته راشي نو جمره عقبه به په اوو ګيټو سره د ګوتو په سرونو سره يا د ابهامې سر د سُبابې په سر په کيږي او ويشتل به کوي د اوو مقصد دا دی چې دې نه کم جائز نه دی ، بيا د رامي او د جمره عقبې په مينځ کې پنځه لاسه فاصله پکار ده. دا د امام ابوحنيفة رحمه الله نه د حسن بن زياد روايت دی. (هدايه) البحر الرائق کې دظهيريه نه نقل دي چې دومره فاصله واجب ده. رامي به ړومبنی ګيټکی ويشتلو سره تلبيه قطع کړي خواه که حج افراد يا حج قِران يا حج تمتع کوونکی وي. ځکه چې صحيحينو حديث کې دی چې نبي صلى الله عليه وسلم تلبيه ويله تر دې چې جمره عقبه ته راغی. او ړومبنی ګيټکئ ويشتلو سره ئې تلبيه ويل قطع کړه. البته هر ګيټکي سره به تکبير وايې ځکه چې دا د نبي صلى الله عليه وسلم نه ثابت دي[٢].

تنبيه: بعضو کتابونو کې چې کوم ئې ليکلي دي چې ګيټکئ به د مزدلفې نه راوړي يا به د هغه غر نه راوړي کوم چې د مزدلفې او منی به مينځ کې دی ، نو دا سنت نه دی، بلکه کوم ځائې نه ئې چې خوښه شي راوادې خلي ، البته چې کوم ګيټکی د جمراتو سره نژدې پراته وي هغه به نه اخلی ځکه چې هغه مقبول نه دی مردود دی. ابن جُبير فرمايې چې ما د حضرت ابن عباس رضي الله عنه نه پوښتنه وکړه چې ددې څه وجه ده چې د حضرت ابراهيم عليه السلام د زمانې نه په جمراتو باندې ګيټکی ويشتلی کيږي او دا د ګيټکو ډهيري نه جوړيږي، حال دا چې په دومره موده کې د ګيټکو يو پوره غر جوړيدل پکار وو ، چې آسمان سره ئې خبرې کولې، حضرت ابن عباس رضي الله عنه وفرمايل تا ته نه ده معلومه چې د چا قبول شي د هغه ګيټکي پورته[٣] خيژولی شي او د چا حج چې قبول نه شي نو د هغه ګيټکی هم هلته کې پاتې شي (ابو نعيم، ابن ابی شيبه، ابن راهويه) دا رنګ يو

---

[١] صحيح بخاري وغيره ١٢.

[٢] صحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه، بخاري عن ابن عمر ١٢.

[٣] فی منی خمس آيات هذه احدها و قد نظمها بعضهم فقال:

و ای منی خمس فمنها التساعها ...... لحجاج بيت الله لو جاوزوا لحدا
و منع حداة خطف لحم بارضها .... و قلة وجدان البعوض بما عدا
و كون ذباب لا يُعاقب طعمها .... و رفع حصی المقبول دون الذی ردا

مرفوع حديث هم دی (حاكم ، دارقطني عن ابى سعيد الخدري) **فائده**: د ګيټكو په مقدار کي اختلاف دی ، مختار قول دا دی چې د لوبيا برابر دې وي، كه چيرې دې نه په غټو يا وړوكو ګيټكو ئې وويشتل نو هم جائز دي ټولو جمرو د ګيټكو شمار اويا دی. يعنې اووه په جمره عقبه باندې او د منى په دريو ورځو کې د هرې ورځې په درې واړو جمراتو باندې اووه اووه ګيټكې.

ثم الى مكّةَ يومَ النحرِ او غدًا او بعدَهُ فطُفْ للركنِ سبعةَ اشواطٍ بلا رملٍ

بيا به راشې مكې ته په ورځ د اختر يا په صبا يا د هغه نه وروسته ورځ پس طواف ركن وكړه اووه چكرونه بغير د رمل

و سَعيٍ ان قدّمتَهما و الّا فُعِلا و حَلّ لك النساءُ و كُرِهَ تاخيرُهُ عن ايامِ النحرِ ثم

او سعي نه كه چيرې وړاندې تا كړي وي كنې دواړه به كيدى شي او حلاله شوه ستا لپاره ښځه او مكروه دى وروسته كول ددې ايام نحر نه بيا به

الى منًى فارمِ الجِمارَ الثلٰثَ فى ثانى النحرِ بعدَ الزوالِ بَادِئًا بما يَلِي المسجدَ ثم

لاړ شې منى ته پس ويشتل وكړه د درې واړو جمرو د اختر په دويمه ورځ پس د زوال نه شروع به كوې په هغه جمره چې نژدې وي مسجد ته بيا

بما يَلِيْهَا ثم بجمرَةِ العَقَبةِ وقِفْ عندَ كلِّ رَمْيٍ بَعدَهُ رَمْيٌ ثم غدًا كذٰلك ثم

هغه پسې نژدې بيا په جمره عقبه باندې، او ودرېږه په وخت د هرې رمي كې چې هغه نه پس رمي وي بيا په صبا هم دغه رنګ بيا په

بعدَهُ كذٰلك ان مكثْتَ و لو رَمَيْتَ فى اليومِ الرابعِ قبل الزوال صحّ و كُلُّ رَمْيٍ

بله ورځ هم دغه رنګې كه چيرې ته حصار يدلى او كه چيرې تا رمي وكړه په څلورمه ورځ مخكې د زوال نه نو هم صحيح دہ ، او هر رمي چې

بعدَهُ رَمْيٌ فارمِ مَاشيًا و الّا فراكبًا و كرِهَ ان تُقدّمِ ثقلكَ الى مكةَ و تُقِيْمَ بِنًا للرمي

هغه نه پس رمي نو ويشتل كوه په پياده ګنې په سورلۍ باندې او مكروه دي چې ته وړاندې وليږې خپل سامان مكې ته او ته منى كې رمي ته حصار شي

ثم اِلَى المُحصَّب فطُفْ للصدرِ سبعةَ اشواطٍ و هو واجبٌ الّا على اهلِ مكّةَ ثم

بيا به لاړ شې محصب ته پس طواف به وكړې طواف صدر اوه چكره او دا واجب دى ليكن مكې والو باندې واجب نه دى بياد

اشربْ مِنْ مَاءِ زَمزَمَ و التزِمِ المُلتَزمَ و تشَبّثْ بالأستارِ والتصِقْ بالجدارِ.

زمزم اوبه اوڅښه او يو ځاى شه ملتزم سره ونيسه پردې د كعبې او مُلصِق شه په ديوال د كعبې پورې.

(د طواف ركن او طواف صَدر او د رمي جمار بيان)

د فقهي تشريح: **قوله ثم الى مكة الخ** بيا په لسم يا يوولسم يا دولسم تاريخ مكې ته راشې او طواف د زيارت به وكړې. دي ته طواف اضافه. طواف يوم النحر او طواف ركن هم وئيلى شي

اوس که چیرې دې نه وړاندې سعي کړې وي، نو په دې طواف کې به سعي او رمل نه کوي ځکه چې ددې دوباره کول جائز نه دي، او که چیرې رمل او سعي ئې نه وي کړې نو دواړه به کوي، طواف زیارة د ایام نحر نه مؤخر کول مکروه تحریمي دی، که چیرې داسې ئې وکړه نو په نزد د امام صاحب دَم پرې واجب شو.

قوله ثم الی منٰی الخ: طواف زیارت نه پس به منٰی ته راشي او په یوولسم تاریخ به د زوال نه پس درې واړه جمرې ولِیٰ، د جمرې شروع به د جمره اولی نه کوي کومه چې مسجد خیف سره نژدې ده بیا به جمره وسطیٰ ولی کومه چې جمره اولی سره نژدې ده. دې دواړو مینځ کې پنځه دیرش ګزه فاصله ده. بیا به جمره. عقبه ولې په دې کې او په مخکینو کې اته ځلویښت ګزه فاصله ده. د دریو واړو جمرو ذکر شوي ترتیب مسنون دی نه چې واجب.

قوله وکل رمي الخ: د کومې رمي نه پس چې رمي شته لکه جمره اُولی او جمره وُسطی رمي دا پیاده افضل ده. ځکه چې ددې دواړو مینځ کې حصاریدل دي، او که چیرې په سورلئ وکړه نو حصاریدونکوته به تکلیف وي. او کومې رمي نه پس چې رمي نشته لکه جمره عقبه نو دا په سورلی بهتره ده، ځکه چې دې نه پس حصاریدل نشته. دا تفصیل حضرت امام ابویوسف رحمه الله نه نقل دي، فتاوی ظهیریه کې درې واړو ځایونو کې پیدل رمې کولو ته ئې بهتر ویلی دی. کمال الدین دې ته ترجیح ورکړې ده. ځکه چې پیدل رمې کې عاجزي زیاته ده خاص کر په دې زمانه کې چې اکثر مسلمان پیدل وي.

سوال: نبي کریم صلی الله علیه وسلم نه په حالت د سورلئ کې رمي ثابته ده نو دا بهتره ده؟

جواب: د نبي صلی الله علیه وسلم رمی په حالت د سورلئ کې لپاره د تعلیم د جواز وو نه چې په طریقې د سنتیت. **قوله ثم الی المحصّب الخ:** منٰی نه مکې ته واپس کیدلو په وخت کې اول محصّب کې او بیا هلته کې حصاریدل سنت دي اګر که لږ ساعت وي لیکن بهتره دا ده چې ماسپښین او مازدیګر او ماښام او ماسخوتن دې هلته ادا کړي. او محصّب کې له لږ ارام وکړي او مکې ته به راشي حیث کې هم دا شان دي (بخاری عن انس) په نزد د امام شافعي رحمه الله سنت نه دی، زمونږ دلیل دا دی چې نبي صلی الله علیه وسلم په منٰی کې فرمائیلي وو چې مونږ به صبا خَیف بنی کنانه کې حصاریږو (یعني محصّب کې، صحیحین عن ابي هریرة)

قوله فطُفْ الخ: مكي نه د رخصتئ په وخت كې به بغير د رمل او سعي نه به طواف وكړي. چې هغه ته طواف صدر او طواف وداع وئيلي شي دا په نزد احنافو او د امام احمد رحمه الله په آفاتي خلكو باندې واجب دى. د امام مالك رحمه الله او امام شافعي رحمه الله په نزد سنت دى. زمونږ دليل د نبي ﷺ دا ارشاد دى چې (هيڅ څوك به بغير د طواف نه د مكې نه نه ځي) (مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه. ترمذي. نسائي. حاكم. شافعي رحمه الله عن عمر رضي الله عنه. ترمذي. احمد. طبراني عن الحارث)

فصل مَن لم يَدخلْ مكةَ ووَقفَ بعرفةَ سَقطَ عنه طوافُ القدومِ و من وقفَ
(فصل) څوك چې مكې ته داخل نه شو او وقوف په عرفات ئې وكړو نو ساقط شو ده نه طواف قدوم او هغه څوك چې وقوف
بعرفةَ ساعةً مِنَ الزوالِ إلىٰ فجرِ النحرِ فقد تم حجُّهُ و لو جاهلاً او
ئې وكړو يو ساعت په عرفات باندې د زوال نه تر صبا ديوم النحر پورې نو دده حج پوره شو. اګر كه په ناپوهئ سره يا په
نائمًا او مُغمًى عليهِ و لو اَهلَّ عنه رفيقُهُ باغمائه صَحَّ
اوده حالت كې ياد بيهوشئ په حالت كې وي كه چيرې احرام وتړلو ده نه ملګري په سبب دده د بيهوشئ سره نو صحيح
والمرأةُ كالرجلِ غير انها تكشِفُ وَجهَهَا لا راسَها و لا تُلبِّيْ جهرًا ولاترملُ
دي او ښځه په شان د سړي ده ليكن سوا ددې نه چې دا ښكاره كوي به مخ خپل نه سر او نه تلبيه په جهر سره وايي او نه به رمل
ولا تسعٰى بين الميلَين و لا تحلِقُ ولكن تقصِّر و تلبسُ المخِيطَ
كوي او نه به په مابين د ميلين اخضرين كې سعي كوي. او حلق به نه كوي ليكن قصر به كوي او ګنډلې شوې جامې به اغوندي
و مَن قلّدَ بَدَنَةَ تطوُّعٍ او نذرٍ او جزاءِ صَيْدٍ او نحوِه و تَوَجَّهَ مَعَهَا يريدُ الحجَّ
او چا چې قلا ده واچوله نفلي يا نذري يا جزائي صيد وغيره د قربانئ خاروي ته او توجه ئې وكړه هغه سره په اراده د حج
فقد احرمَ فأن بَعَثَ بها ثم توجَّه لا حتى يَلحقها اِلّا
سره نو په تحقيق سره دى محرم شو. كه چيرې دا ئې وليږله او بيا ئې توجه وكړه نو محرم نه ګرځي تر دې چې هغه پسې ورسي مګر
فى بدنةِ المتعةِ فان جللَها او اَشعَرها او قَلّدَ شاةً لم يكن مُحرِمًا و البدنُ مِن الابلِ و البقرِ.
په بُدنه د تمتع كې، كه چيرې په هغه ئې زَل واچوله يا ئې قُلا ده واچوله يا ئې نښه داره كړه نو هم مُحرم نه ګرځي، او بُدنه د اوښ او غوا معتبره ده

(د حج د افعالو متعلق جدا جدا مسئلي)

د فقهې تشریح: قوله من لم یدخل الخ: یو سړي د میقات نه احرام وتړلو او مکې ته وتلو په ځائې نیغ عرفات ته لاړو. نو هغه نه طواف قدوم ساقط شو. ځکه چې په ابتداء د حج کې د طواف قدوم مشروعیت په دا شان سره دی چې باقي افعال حج به په دې باندې مرتب کیږي. نو ددې خلاف طواف کول سنت نشي کیدی. سقط عنه دا مطلب دی چې ده په حق کې طواف قدوم سنت پاتې نه شو. بیا په ده باندې هیڅ واجب نه دی لانه ترک سنةً لا واجبًا.

قوله و من وقف الخ چې کوم سړی په نهم تاریخ د زوال نه پس د لسم تاریخ تر صبا پورې په عرفات کې لږ وخت لپاره حصار شو نو د هغه حج پوره شو. اگر که هغه ته معلومه نه وي چې دا عرفات دی یا د خوب او یا د بې هوشی په حالت کې وي، ځکه چې حج د وقوف عرفات نوم دی. لکه څنګه چې حدیث کې تصریح ده. او وقوفِ عرفات لپاره صرف هلته کې موجودگي شرط ده. د وقوف نیت کول، د عرفات پیژندگلي وغیره شرط نه ده. **قوله و لو اهلّ الخ**: یو سړي د حج احرام وتړلو او تلبیه ئې لانه وه وئیلی چې دې حالت کې بې هوشه شو او د سفر په ملگرو کې یو سړي هغه ته د حج احرام وتړلو او تلبیه ئې ولوسته، بیا چې کله په هوش کې راغی نو د حج افعال ئې ادا کړه نو په نزد د امام صاحب دده حج وشو، په نزد د صاحبینو حج ئې ادا نه شو، ځکه چې ده نه پخپله احرام وتړلو و نه ئې بل چاته حکم وکړو امام صاحب فرمائي چې ده د سفر ملگرو سره عقد مرافقت کړی دی او هر هغه څیز کې ئې ترینه معاونت طلب کړی دی کوم ته چې دده احتیاج وي. او ددې سفر مقصد احرام دی. چې هغه نه دی عاجز شو. پس دلته کې دلالةً د احرام اجازت موجود دی.

قوله و من قلّد الخ: د نفلي بدنه (قرباني) یا د نذر بدنه یا جزائي صید ته ئې غاړه کې څه څیره یا د پوستکو وغیره غاړکۍ واچوله او په نیت د حج ئې ځان سره واخیسته او کعبې طرف ته متوجه شو نو دی محرم شو (۱) اگر که تلبیه اونه وایې. ځکه چې روایت دی چې (چا د بُدنې په غاړه کې قُلاده واچوله، هغه محرم شو. لیکن دې لپاره درې شرطونه دي (۱) تقلیدوی (۲) هغه سره روان شي (۳) نیت د حج وي. نو یو اځې په قُلا ده اچولو او هدیه لیږلو سره محرم نه ګرځي. څو پورې چې په لاره کې

---

(۱) ابن ابي شیبه عن ابن عباس و ابن عمر موقوفًا، بخاري، طبراني عن قیس بن سعد فی معناه موقوفًا، عبدالرزاق، بزاز، طحاوي عن جابر مرفوعًا فی معناه ۱۲.

هغه سره نه وی ملاؤ شوي او نيت ئې نه وي كړی، په شرح د طحاوي كې چې كوم ذكر دي چې صرف هديه ليږلو سره محرم گرځي نيت ئې وي او كه نه وي دا صحيح خبره نه ده.

قوله والبدن الخ: په نزد د احنافو بُدنه صرف د اوښ او غوا وغيره معتبره ده. ځكه چې د بُدنې اطلاق لغةً او شرعًا په دواړو باندې كيږي. قال الجوهري (البدنة ناقة او بقرة.) امام نووی رحمه الله فرمائي دي چې د اكثر اهل لغت دا قول دی. په نزد د امام شافعي رحمه الله بُدنه صرف د اوښ معتبره ده. ځكه چې په حديث د فضيلت (۱) د جمعې كې د بقرې عطف په بدنه باندې دی او عطف تقاضا د مغايرت كوي. مونږ وايو چې بدنه د بدانت نه دی په معنی د غټوالي سره دی چې په هغه كې اوښ او غوا دواړه شريک دي. ځكه خو د اوو كسانو نه صحيح كيږي. حضرت جابر رضي الله عنه فرمائي چې (مونږ بُدنه د اوو كسانو نه ذبح كوله، چا ترينه پوښتنه وكړه د غوا متعلق، نو هغوي وفرمايل چې غوا په بُدنه كې شامل ده. (مسلم) پاتې شو حديث مذكوره، نو په هغه كې لفظ عام دی او مراد ترينه يو خاص فرد دی يعني جزُور، لكه چې په روايت د مسلم كې د جزور تصريح ده (۲).

بَابُ الْقِرَان
((باب دی په بيان د حج قِران كې))
هُوَ أَفْضَلُ ثُمَّ التَّمَتُّعُ ثُمَّ الإِفْرَادُ.
دا قران افضل دی بيا تمتع بيا افراد.

د فقهي تشريح: قوله بابُ الخ: حج افراد: په منزله د مُفرد دی، او حج قران په منزله د مركب، ځكه چې حج افراد كې صرف د حج احرام وي، او حج قران كې د حج او عمرې دواړو يو ځائې او مفرد مقدم وي په مركب باندې، دې وجې نه د حج افراد د احكامونه فارغ كيدلو نه پس حج قران بيانوي.

قوله القران الخ: قران د قَرَنَ (ن) مقدر دی په معنی د يو ځای كولو او جمع كولو سره لكه لباسٌ به وزن فِعَالٌ د ثلاثي مجردونه مصدر دي. يُقال (قرنتُ البعيرين) ما دوه اوښان په يوه سئ كې وتړل.

---

(۱) صحيحين عن ابي هريرة ۱۲

(۲) و جهل من قال ان هذه الرواية لا اصل لها ۱۲.

حج قِران کې د حج او عمرې احرام په يو ځاى تړلى شي، دې وجې نه دې ته قران وئيلى شي.

قوله هو افضل الخ: د حج درې قسمه دي (۱) افراد (۲)، قران (۳) تمتع، او درې واړه قسمونه بغير تردده جائز دې، چې په دې باندې د علماء امت اجماع ده، ځکه چې هر يو په نص د قران ثابت دى لکه چې آيت و لله على الناس حج البيت د حج افراد او (واتمّو الحج والعمرة لله) د حج قران او فمن تمتع بالعمرة الى الحج د حج تمتع واضح دليل دى. البته په افضليت کې اختلاف دى. زمونږ په نزد د ټولو نه افضل قران دى بيا تمتع او بيا افراد دى ځکه چې نبي صلى الله عليه وسلم ارشاد دى چې اې آل محمد! تاسو د حج او عمرې احرام په يو ځائې وتړى (احمد، طحاوي عن ام سلمه) بله دا چې په دې کې په يو احرام سره دوه عبادتونه اداء کيږي او احرام هم ډيرو ورځو پورې باقي وي، چې په هغې کې مشقت زيات دى، په نزد د امام شافعي حج افراد بهتر دي، او د امام مالک او احمد په نزد حج تمتع بهتر دى.

فائده: د ذکر شوي اختلاف منشاء په اصل کې د رسول الله صلى الله عليه وسلم په حج کې د رواياتو اختلاف دى لکه په متعددو روايتونو کې دي چې نبي صلى الله عليه وسلم فقط د حج احرام تړلى وو (صحيحين عن عائشه، مسلم عن جابر، صحيحين، ترمذي، دارقطني عن ابن عمر) بعضو رواياتو کې دي چې د نبي صلى الله عليه وسلم حج تمتع وو (صحيحين عن ابن عمرو الاشعري وعائشة مسلم عن ابن ابى وقاص و جابر و ابى سعيد، و ترمذي عن ابن عباس، نسائى، احمد عن انس، احمد عن ابن عمر) ليکن د صحيحينو وغيره د ډيرو احاديثو نه چې هغه د شلو نه زيات دي، دا ثابته ده چې نبي ﷺ د حج او عمرې احرام په يو ځائې تړلى وو او نبي ﷺ قرن وو (صحيحين عن انس، ابوداؤد، ترمذي، ابن ماجه، ابن حبان، ابوداؤد، نسائى، دارقطني عن صبى بن معبد. احمد عن سراقه، ابوداؤد، نسائى عن ابن عمر) په دې ټولو صورتونو کې د جمع صورت دا دى چې نبي صلى الله عليه وسلم اول د حج احرام تړلى وو او وروسته ئې بيا عمره په حج کې داخله کړې وه ځکه چې عربو به موسم حج کې عمره کول عظيمه ګناه ګڼړله، نو نبي ﷺ حج د عمرې سره يو ځائې کړو دې لپاره چې د هغوي دغه ګمان باطل شي مجدد الدين فيروز آبادي په سفر السعادة کې شارح نقايه په خپله شرح کې، ابن الهمام په فتح القدير کې ددې تحقيق او امام طحاوى تقريبًا په يو زر پاڼو کې دا مسئله په پوره تفصيل سره ليکلې ده.

و هو ان يُهِلّ بالعمرة و الحج من الميقاتِ و يقول اللّٰهُمَّ اِنِّيْ اُرِيْدُ الْعُمْرَةَ و الْحَجَّ فَيَسِّرْهُمَا لِيْ
هغه دا دى چې احرام به وتړي د عمرې او د حج د ميقات نه وواېي به اې الله زه اراده لرم د عمرې او حج کولو نو دا دواړه ماته آسان

و تَقَبَّلهمَا مِنّی و یَطُوف و یَسعٰی لها ثم یحج کما مَرَّ فان طَافَ
کړي او دواړه زما نه قبول کړي، او طواف او سعي به کوي لپاره د عمرې بیا به حج وکړي لکه څنګه چې تیر شو که چیرې دوه طوافه
لهما طوافَیْن وسعٰی سَعْیَیْن جَازَ و اسَاءَ و اذَا رمٰی یومَ النحرِ ذَبحَ شاةً او بدنَةً
او دوه سعي ئې دواړو لپاره وکړي نو جائز دي لیکن بده ده او کله چې رمي ئې وکړه په ورځ د اختر نو ذبح به کړي ګډې یا اوښ
و لو بمکة فان لم یصم الیٰ یوم النحر تعیَّن الدَّمُ و ان لم یدخلْ مکّة
اګر که په مکه کې وي، که چیرې د اختر ورځې پورې ئې روژې ونه نیوې نو دم پرې لازم شو، او که چیرې داخل نه شو مکې ته
و وَقف بعرفة فعلیه دَمٌ لرفض العُمرةِ و قضَاءُهَا.
او وقوف ئې وکړو په عرفات باندې نو په ده باندې دم دې وجې د ماتولو د عمرې نه او قضا. د هغې ده.

د فقهي تشریح: قوله وهُوان یُّهل الخ: د قران طریقه دا ده چې د عمرې او حج احرام به په یو ځائې د میقات نه وتړي او وایې به اللهم انی أرید العمرة اهـ بیا به د عمرې لپاره د خانه کعبې طواف وکړي او په رومبنو دریو چکرو کې به رمل کوي. دې نه پس به د صفا او مروه په مینځ کې سعي وکړي او طواف نه پس به دوه رکعته لمونځ وکړي. دا ټول افعال د عمرې دي چې دې نه فارغ شو نو د حج افعال به ادا کړي چې د هغې تفصیل د حج افراد په بیان کې تیر شو.

تنبیه: د قارن لپاره د عمرې افعال مخکې ادا کول ضروري دي تر دې که چیرې څوک مخکې د حج په نیت سره طواف وکړي نو هغه طواف د عمرې به حسابیږي او نیت ئې لغوي دی. وجه دا ده چې آیت فمن تمتع بالعمرة الی الحج کې کلمه د الی ده چې د غایت انتهاء لپاره راځي. پس عمره مخکې کول ضروري دي دې لپاره چې انتهاء په حج وشي. **سوال:** آیت د تمتع په باره کې دی او خبره د قران په سلسله کې ده؟ جواب صحیح ده لیکن قران د تمتع په معنی کې دی ځکه چې په دې کې د هر یو په ذریعې سره په یو سفر کې د دوو عبادتونو اداء کولو نفع اخیستی شي.

فائده: چې کومه طریقه مخکې ذکر شوه چې اول به د عمرې لپاره بیا به د حج لپاره یو یو طرف او یو یو سعي به وکړي دا زمونږ په نزد ده. د امام شافعی رحمه الله، امام مالک او یو روایت کې د امام احمد په نزد دواړو لپاره یو طواف او یو سعي ده. دلیل ئې د نبي صلی الله علیه وسلم دا ارشاد دی چې قیامته پورې عمره په حج کې داخله شوه. (مسلم، ابوداؤد، ترمذي، نسائی عن ابن عباس و احمد، طیالسي عن شیبه، نسائی، ابن ماجه، دراقطني عن سراقه)

بعضو روايتونو كې د نبي صلىٰ الله عليه وسلم صريح قول نقل دی چې قران كې د حج او عمرې دواړو لپاره يو طواف كافي دی (مسلم عن عائشه، ترمذي، ابن ماجه. احمد عن ابن عمر)
د نبي صلى الله عليه وسلم او د هغه د اصحابو فعل هم دا شان منقول دی (صحيحين عن ابن عمرو عائشه، ابن ماجه عن جابر، و ابن عمر و ابن عباس ودارقطني عن ابن عباس و ترمذي. دارقطني، عن جابر، دارقطني عن ابی قتاده و ابی سعيد)
زمونږ دليل دا دی چې كله حضرت صبی بن معبد دوه طوافه او دوه سعي وكړې نو حضرت عمر وفرمايل هديت لسنة نبيک امام ابو حنيفةؒ دا روايت هم دغه شان ذكر كړی دی. چې د هغې تائيد نورو رواياتونه هم كيږي (نسائی فی الكبرىٰ عن علی، دارقطني عن ابن عمر و علی و ابن مسعود و عمران بن حصين، محمد بن حسن شيباني، بيهقي، ابن ابی شيبه علی) دارنګې د قران معنی دا ده چې يو عبادت (عمره) د بل عبادت حج سره مُنضَم كړی شي. او دا هغه وخت كيدی شي كله چې دهريو افعال پوره طريقې سره اداء كړی شي ورنه بيا تداخل ګرځي. حال دا چې په عبادات مقصودو كې تداخل نشته دی، پاتي شو د امام شافعی مستدل نو د هغې معنی دا ده چې دعمرې وخت د حج په وخت كې داخل شو، او په هغې كې دجاهليت د باطلې عقيدې ترديد دی ګويا چې په حديث كې مضاف حذف دی. او مضافٌ اليه دهغي قائم مقام ګرځولی شوی ده او دا شائع ذائع خبره ده. **يُقَالُ اُتِيکَ صَلٰوةَ الظُّهرِ ای وقتها. قوله اَلْعُمْرَةُ الخ** په قران كې مخكې عمره اداء كيږي بيا حج دې وجي نه مخكې عمره ذكر كول مستحب دي مصنف عمره په حج باندې مقدم كړې او دا ئې وښودله.

قوله فان طاف الخ: قارن له پكار دي چې مخكې د عمرې لپاره طواف او سعي وكړي بيا د حج لپاره ليكن كه چيرې مخكې پی در پی دوه طوافه وكړي بيا دوباره سعي وكړي نو دا هم جائز دي، ليكن داسې كول بده خبره ده. ځكه چې په دې صورت كې طواف قدوم د عمرې په سعې باندې مقدم كيږي. البته دم نه لازميږي ځكه چې د صاحبينو په نزد په تقديم او تاخير د نُسک سره دم نه واجبيږي او په نزد د امام صاحب طواف قدوم سنت دی او په ترک د سنتو سره دم نه واجبيږي نو په تاخير سره خو په طريقه اولی دم نه واجبيږي د اختر په ورځ د جمره عقبې د رمې نه پس د قران په شكريه كې به د ګډ يا غوا يا د اوښ قرباني وكړي او كه چيرې په څه وجه سره ئې قرباني ونه كړی شوه نو په ايام حج كې درې ورځې روژې ونيسي په داسې طريقې سره چې آخري روژه د عرفې ورځ وي او اووه روژې به د ايام تشريق نه پس چې كوم ځای غواړي ودې نيسي، دې لپاره ځای متعين

نشته او که چیرې یوم النحر پورې روژې ونه نیوی شي نو بیا دم متعین شو په قارن باندې د قربانۍ کولو او په صورت د عدم د صورت کې د لسو روژو نیولو وجوب دی آیت نه ثابت دی (فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی اه)

بَابُ التمتع: باب دی په بیان د تمتع کې
هُو اَنْ يُحرِمَ بعمرةٍ من الميقات فيَطوف لها و يسعٰى و يَحلِقُ او يُقصِر
تمتع دا دی چې احرام وتړي په عمرې سره د میقات نه پس طواف به کوي عمرې لپاره او سعي به کوي او حلق یا قصر به
و قد حَلّ منها و يقطعُ التلبية باول الطواف ثم يحرمُ بالحج يومَ التروية مِنَ الحرمِ و يحُجّ
وکړي او ددې نه حلال شو، او تلبیه به قطع کړي په اول طواف سره ، بیا به احرام د حج وتړي په اتم تاریخ د حرم نه او حج
و يذبحُ فان عجزَ فقد مَرَّ فانْ صَامَ ثلثةَ ايامٍ من شوّالٍ
به وکړي اوذ بحه به وکړي که چیرې عاجز شو نو ددې حکم مخکې تیر شو پس که چیرې درې ورځې روژې ونیولې دشوال نه
فاعتمَر لم يُجزه عن الثلثةِ و صَحّ لو بعد ما احرمَ بها قبل اَنْ
او بیا ئې عمره وکړه نو نه جائز کیږي د تمتع ددې روژو نه، او صحیح ده که چیرې د عمرې د احرام نه پس او طواف
يطوفَ فانْ ارَادَ سوقَ الهَديِ احرمَ و سَاقَ وقلّدَ بدنته
نه مخکې وي پس که چیرې اراده ئې وه د سوق هدي نو احرام به وتړي او هدیه به وڅلېزي او د بدنې په غاړه کې به
بمزادةٍ او نعلٍ ولا يُشعِرُ ولا يتحللُ بعدَ عمرته و يُحرِمُ بالحج يومَ الترويةِ
توښه دان یا چیله واچوی او زخمي کوی به ئې نه. او ځان به نه حلالوی پس د عمرې نه او په اتم تاریخ به د حج احرام
و قبلهُ احبُّ فاذا حلق يومَ النحرِ حَلّ من اِحرامَيْهِ
وتړي او مخکې ددې نه بهتر دی، پس کله چې په لسم تاریخ ئې حلق وکړونو د دواړو احرامو نه حلال شو، او نه تمتع
ولا تمتع ولا قِرانَ لمكّيٍ و من يَليهَا
شته او نه قران دمکې والو لپاره او نه د چاپیره خلکو لپاره

د لغت وضاحت: یوم التّرویه د ذی الحجې اتمه ورځ. **مزادة** توښه دان. **نعل** چپله یا پنړه. **لا یُشعر: اشعارًا** څه نښه لګول چې هغې نه دا معلومیږي چې دا څاروي دهدیې دی

د فقهي تشريح: قوله هو ان يحرم الخ: تمتع د لغت په اعتبار سره متاع يا متعې نه أخذ شوى دى په معنى د نفع حاصلولو يا نفع رسولو. په اصطلاح د شرعي كې تمتع ديته وايې چې ميقات نه د عمرې احرام وتړي او عمرې لپاره طواف او سعي وكړي بيا حلق يا قصر وكړي ځان د احرام نه حلال كړي. دې نه بعد د ذى الحجې په اتمه ورځ د حرم شريف نه د حج احرام وتړي او د هغې افعال اداء كړي. هدايه. وقايه. دُرر. او مجمع وغيره د فقهې كتابونو نه معلوميږي چې په تمتع كې د عمرې د احرام په اشهر حج كې كيدل شرط دي. ليكن مصنف دا قيد نه دى لګولى ځكه چې صحيح دا ده چې د احرام په اشهر حج كې وجود شرط نه دى. لكه په فتح القدير او اختيار شرح مختار كې ددې تصريح موجود ده.

فائده: د ظاهر الرواية په اعتبار سره د احنافو په نزد دلته كې تمتع د فراد نه بهتره ده. ليكن امام صاحب نه يو روايت دا هم دى چې افراد بهتر دي ، هم دا د امام شافعى قول دى، ځكه چې متمتع د ميقات نه د عمرې احرام وتړي او مكې ته راشي او مكې د عمري افعال اداء كړي ، هغې نه بعد بيا حج كوي .نو دده سفر دعمرې لپاره شو ځكه چې افعال عمره نه پس د حكما و مقيم ګڼرلى شي ځكه خو ده نه طوف تحيه ساقطيږي په خلاف د مفرد نه چې د هغه سفر د حج لپاره وي په دې لحاظ سره افراد افضل شو ، د ظاهر الرواية وجه دا ده چې په تمتع جمع بين العبادتين وي نو تمتع د قران مشابه شو پاتې شو سفر نو هغه په حقيقت كې خاص د حج لپاره وي ځكه چې عمره خو د حج تابع ده . فصار كتخلل السنة بين الجمعة و السعي اليها.

قوله و يقطع الخ: متمتع ته پكار دي چې د عمرې په اول طواف كولو سره تلبيه ختمه كړي. امام مالك فرمائي چې څنګه ئې په بيت الله شريف نظر پريوځي نو تلبيه به ختمه كړي ځكه چې عمره د بيت الله شريف د زيارت نوم دى، چې د هغې تحقق په كتلو سره كيږي مونږ دا وايو چې: نبي صلى الله عليه وسلم په عمرة القضآء كې په وخت د استلام حجر اسود تلبيه ختمه كړي ده. (ترمذي، ابوداؤد عن ابن عباس و واقدى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده)

قوله فان صام الخ: كه چيرې يو سړى د عمرې احرام وتړي نو دا درې روژې نه كافي كيږي ځكه چې ددې روژو سبب تمتع دى، او هغه د روژې په حالت كې متمتع نشي كيدى لهذا ددې روژو هيڅ اعتبار نشته ځكه چې ددې روژو سبب موجود نه دى. البته كه چيرې د احرام نه پس د عمرې طواف نه مخكې ئې روژې ونيولې نو صحيح دى. ځكه چې په دې صورت كې ددې سبب متحقق

شو. د امام شافعي رحمه الله او امام احمد په نزد دا هم جائز نه دی. ځکه چې آیت فصيام ثلثة ايام فى الحج کې د حج قيد دی. دي وجې نه د حج احرام تړلو نه مخکې روژې نيول نه دي جائز. مونږ دا وايو چې دلته کې مراد د حج نه د هغې وخت دی. اذا الحج لا يصلح ظرفًا

قوله فان اراد الخ: د متمتع دوه قسمونه دي (۱) يو هغه چې هديې ځان سره بوتلی وي او بل هغه دی چې هديې ئې نه وي ليږلي. په دي کې اول صورت بهتر دی. ځکه چې دا د سنت سره موافق دی. نبي ﷺ په حجة الوداع کې ذو الحليفه نه ځان سره سوق د هديې کړی وو (صحيحين عن ابن عمر) نو که چيرې متمتع د ځان سره هديې بوتلل غواړي نو هغه ته پکار دي چې مخکې احرام وتړي او بيا سوق د هدي وکړي، بيا که چيرې هدي ګډ، چيلۍ وغيره وي نو هغې تقليد مسنون نه دی او که چيرې بُدنه (غوا، اوښ) وی نو بيا د هغې تقليد مسنون دی، چې د هغې صورت دا دی چې د هغې په غاړه کې به پټۍ يا چپل يا د څرمني ټکړه يا د کهجوري پوستکي وغيره واچوي لپاره ددې چې معلومه شي چې دا سورلی نه ده بلکه حرم ته ځي دا طريقه حديث نه ثابته ده (آئمه سته عن عائشه) بيا به عمر اداء کړي. او د عمري نه پس ځان به نه حلالوي بلکه په اتم تاريخ به د حج احرام وتړي او کله چې د اختر په ورځ ئې حلق وکړو نو دواړو احرامونو نه به حلال شي.

قوله ولا يُشعر الخ اشعار دې ته وايې چې د اوښ ښي طرف يا چپ طرف څيز کړي او د هغې په وينه ورته قب رنګ کړی دی دې لپاره چې خلکو ته دا معلومه شي چې دا هديه ده او په لاره ورته څوک تعرض ونه کړي د صاحبينو او امام شافعي په نزد اشعار سنت دی. ځکه چې نبي صلى الله عليه وسلم نه ثابت دی (بخاري عن مسور و مروان و عائشة و ائمه سته غير البخاري ن ابن عباس) د امام صاحب په نزد مکروه دي ځکه چې په دې هر سړی نه پوهيږي عام اوقات داسې وشي چې غوښې او هډوکي ته نقصان ورسي که چيرې څوک بغير د نقصان رسولو نه اشعار وکړي نو هيڅ باک نشته. بلکه داسې اشعار مستحب دي (طحاوي) طحاوي، صاحب د غاية البيان او ابن الهمام وغيره دا قول غوره کړی دی صاحب هدايه وغيره د امام صاحب د طرف نه د کراهت وجه دا بيان کړې ده چې اشعار کولو مثله لازميږي او هغې نه نبي صلى الله عليه وسلم فرمايلی ده (صحيحين عن انس و بخاري عن ابن عمرو عبد الله بن يزيد انصاري، ابوداؤد عن سمرة، احمد، حاكم عن ابن عمر، ابن ابی شيبه عن زيد بن خالد و عمران بن حصين والمغيرة و اسماء طبراني عن علی و حکم بن عمير وعائذ بن قرط و ابی ايوب الانصاری) علامه اتقاني فرمايي چې په اشعار د مثلې اطلاق نشي کيدی ځکه چې نبي صلى الله عليه وسلم مثلې نه هغه وخت منع فرمايلي ده چې کله مدينې ته

راغی او حجة الوداع کښ نبي صلی الله علیه وسلم اشعار کړی دی نو که چیرې دا د قبیلې د مثلی نه وي نو نبي صلی الله علیه وسلم به اشعار نه کولی ځکه چې هغوی ترینه پخپله منع فرمایلي ده.

قوله ولاتمتع الخ: د مکې باشندګان او د هغې ګیر چاپیره اوسیدونکی قران او تمتع به نه کوي بلکه صرف حج به کوي ځکه چې نبي صلی الله علیه وسلم نه روایت دی چې اهل مکې لپاره نه تمتع شته او نه قران لیکن که چیرې یومکي قران یا تمتع وکړي نو جائز دی ځکه چې د قران او تمتع د نفي نه مراد حلت نفي ده د صحت نفي نه ده. لیکن هر کله چې مکي لپاره داسې کول بد دي، لهذا ددې قصور د وجې نه په ده دم لازم دی دا په نزد احنافو وي. په نزدد امام شافعی رحمه الله والو لپاره قران او تمتع اجازت دی هغوی دا فرمائي چې آیت فمن تمتع بالعمرة الی الحج کلمه دمَن مکي او غیر مکي ټولو ته شامله ده، مونږ دا وایو چې آیت غیر مکې پورې خاص دی ځکه چې ذلک لمن لم یکن اهله حاضري المسجد الحرام اهـ کې اشاره متمتع ته ده چې فمن تمتع بالعمرة اهـ نه معلومیږي هَدی او صَوم ته اشاره نه ده لکه څنګه چې امام شافعی رحمه الله فرمایې ځکه که چیرې داسې وي نو داسې به ئې ویلي وي ذلک علی من لم یکن اهـ ځکه چې وجوب لپاره علی استعمالیږي نه چې لام.

فان عَادَ المتمتِّعُ اِلٰی بلدہ بَعْد العمرةِ و لم یَسُقِ الهدیَ بَطَل تمتُّعُهٗ و ان سَاق
که چیرې متمتع واپس راغلو کلي خپل ته پس دعمرې نه او هدي ئې نه وه لیږلې نو باطل شو تمتع دده او که چیرې هدي یې
لَا وَ مَنْ طَافَ اقلَّ اشواطِ العُمرةِ قبلَ اشهُرِ الحجّ و اتَمَّهَا فیها و حجّ
لیږلې وه نو نه باطلیږي چا چې طواف وکړو د عمرې کمتر مخکې د أشهر حج نه او پوره ئې کړه په أشهر حج کې او حج ئې وکړو
کان مُتمتِّعًا و بعکسه لا وهِیَ شوّالٌ وذو القعدةِ و عشرُ ذی الحجّةِ و صحّ
نو کیږي دی متمتع کوونکی او بالعکس متمتع نه ګرځي، او أشهر حج شوال، ذو القعدة او لس ورځې د ذی الحجې دي، او صحیح
الاحرامُ به قبلَها و کرِهَ و لو اعتمر کُوفِیٌّ فیها و اقامَ بمکّةَ اَو بُصْرةَ
دې احرام په حج سره مخکې ددې نه لیکن مکروه دی، که چیرې عمره وکړه کوفي په أشهر حج کې او مقیم شو په مکه یا بصره
و حَجّ صَحّ تمتّعه ولو افسدَها فاقامَ بمکّةَ و قضٰی
کې او حج ئې وکړو نو صحیح دی تمتع د هغه او که چیرې فاسده ئې کړه دې لره او مقیم شو په مکه کې او بیا قضا. وکړه

و حجّ لا اِلّا اَنْ یعُوْدَ اِلیٰ اهله و ایُّهُمَا افسَدَ مضٰی فیهِ
او حج ئې وکړو نو نه صحیح کیږي مګر دا چې واپس راشي خپل اهل ته او په دوارو کې ئې چې کوم فاسد کړو نو د هغې افعال
و لا دمَ علیهِ و لو تَمتَّعَ و ضَحّٰی لم یجزِءُهٗ عن المتعةِ و لو حاضَتْ
به کوي او دَم پرې نشته که چیرې تمتع ئې وکړه او قرباني ئې وکړه نو نه کافي کیږي د دمِ تمتع نه، او که چیرې ښځه حائضه
عند الاِحرَامِ اَتَتْ بغیر طوافٍ و لو عندَ الصّدر ترکتْه
شوه په وخت د احرام کې نو کوي به افعال حج سوا د طواف نه، او که چیرې د طواف صدر په وخت کې وو نو پریږدي به
کَمَنْ اقامَ بمَکّةَ.
هغه لره په شان د هغه کس چې مقیم شي په مکة کې.

د فقهي تشریح: قوله فان عادَالخ: یو متمتع څآن سره هدي نه وه بوتلې او عمره ئې وکړه، د خپل کلي ته راغی نو دده تمتع باطله شوه، ځکه چې ده د دوو عبادتونو په مینځ کې د خپل اهل و عیال سره صحیح المام وکړو او المام صحیح سره تمتع باطلیږي، د تابعینو یو جماعت سعید بن مسیب، عطاء مجاهد، طاؤس، نخعي وغیره نه دا روایت دی. او که چیرې هدي ئې څان سره بوتلې وي او بیا د عُمرې نه پس خپل کور ته راغلو نو په نزدد شیخینو دده تمتع نه باطلیږي، البته د امام محمد رحمه الله په نزد په دې صورت کې هم تمتع باطله ده، ځکه چې ده حج او عمره په دوو سفرو کې ادا کړل. شیخین دا فرمائي چې هدي بوتلل د تحلل نه مانع ده، دې وجې نه څو پورې چې دده نیت د تمتع وي ده لپاره دوباره تلل واجب دي، او په دې صورت کې خو داشې موجود نه شو لهٰذا دده تمتع نه باطلیږي. **قوله ولو اعتمر الخ:** یو کوفي (یعني آفاقي) سړی په اشهر حج کې عمره وکړه او احرام ئې مات کړو او مکه کې (یعني مواقیتو کې دننه) یا بصره کې (یعني د خپل ښار نه علاوه چیرته بل ځای کې) مقیم شو او بیا ده هم په دغه کال حج وکړو نو دده تمتع صحیح ده، ځکه چې اوس هم دده سفر باقي دی، او که چیرې ده په أشهر حج کې عمره فاسد کړه او مکه کې مقیم شو او قضاء عمره ئې اداء کړه او حج ئې هم وکړو نو په نزد د امام صاحب دده تمتع صحیح نه ده، ځکه چې د عُمرې د فاسد کولو په وجه سره په ده باندې په مکه کې آقامت واجب شو، او کله چې دې مکې والو سره ملاؤ شو نو دده عمره آفاقي پاتې نه شوه، مکي شوه. البته که چیرې د عمرې فاسد کولو نه پس خپل کور ته راغی او بیا ئې احرام وتړلو او مکې ته لاړو نو متمتع ګرځي ځکه چې وطن ته

راتلل او بيا مكې ته د تلو په صورت كې دده دويم سفر شو او اوس ئې عمره آفاقي شوه او حج ئې مكي شو او دا تمتع ته ضرر نه وركوي

قوله ولو حاضَتْ الخ كه چيرې يوې ښځې ته په وخت د احرام كې حيض شروع شو نو غسل به وكړي او احرام به وتړي او د بيت الله شريف د طواف نه علاوه باقي افعال به اداء كړي. كله چې بی بی عائشې رضي الله عنها ته په مقام سرف حيض شروع شو .نو نبي ﷺ هغه ته هم دا حكم فرمايلی وو. (صحيحين عن عائشه) په نورو احاديثو كې هم دا حكم ذكر شوی دی (ابوداؤد . ترمذي. عن ابن عباس .احمد . ابن ابی شيبه عن عائشه رضي الله عنها) او كه چيرې په وخت د طواف صدر كې حيض شروع شي نو طواف صدر به پريږدي . ځكه چې حائضې لپاره طواف صدر پريښودلو اجازت د حديث نه ثابت دی (صحيحين عن ابن عباس . ترمذي . نسائي عن ابن عمر)

بَابُ الجِنَايَاتِ
باب دی په بيان د جناياتو كې
تجِبُ شاةٌ ان طيَّبَ محرمٌ عضوًا و الاّ تصَدّقَ او خضَبَ راسَهُ بحنَاءٍ
واجبيږي گډ كه چيرې خوشبو ولګوله محرم په پوره اندام باندې ګني صدقه به وركړي يا ئې په سر خپل نكريزې پورې كړې او
اودَّهنَ بزيْتٍ او لَبِسَ مخيطًا او غطّى رَاسَهُ يومًا و اِلّا تصَدّق او حَلقَ
ئې تيل زيتون ولګول يا ئې ګنډلې شوې جامې واغوستې يا ئې پوره يوه ورځ سر پټ اوساتلو ګني صدقه به وكړي يا ئې د سر
رُبُعَ رَاسه او لحيته و الّا تصدّقَ كالحالِقِ او رقبتَهُ او ابطَيْهِ او احدَهما
څلورمه حصه وخرئيله او يادګيرې خپلې ګني صدقه به وكړي لكه حلق كوونكی يا ئې څټ خپل او يا ئې ترخونه خپل يا ئې يو
او مَحجمَهُ و فى اَخْذِ شارِبه حكومَةُ عَدلٍ و فى شارِبِ حَلالٍ
ترخ خپل او ياې د ښكر لګولو ځاى وخريلو او په اخيستلو د بريتو كې حكم لګول د عادل سړي دي او په بريتو د حلال كې يا
او قلمِ اَظفاره طعامٌ او قصَّ اَظفارِ يَدَيْهِ وِ رِجْليْهِ بمجلسٍ
په قلم كولو نوكانو د هغه كې طعام وركول دي يا ئې كټ كړل نوكان د دواړو لاسونو خپلو او د دواړو پښو خپلو په يو مجلس
اَوْيَدًا اَو رِجْلاً و اِلّا تصَدّقَ كخمسةٍ متفرقةٍ و لا شئَ باَخْذِ ظفرٍ مُنكسِرٍ و
كې يا د يو لاس يا د يوې پښې ګنې صدقه به وكړي لكه د پنځو جدا جدا ګوتو. او هيڅ نشته په اخيستلو د مات شوي نوك سر د او

ان	تَطَيَّبَ	او	لبسَ	او	حَلق	بعذرٍ	ذَبَحَ	شاةً	اَوْ	تَصَدَّقَ

که چیرې خوشبوئي ئې ولګوله یا ئې جامې راغوستې یا ئې حلق وکړو نو په عذر سره نو یو ګډ به ذبح کړي یا به صدقه ورکړي

بثلثةِ	اَصْوعٍ	علی	ستةٍ	اَوْ	صَامَ	ثلثة	ايامٍ.
درې	صاعه	شپږو	محتاجونه	یا به	درې	روژې	ونسي.

د لغت وضاحت: جنایات: جمع د جنایة ده، هر نوع ممنوع کار، فعل حرام. **خضب** رنګ ئې کړو. **حناء**: نکریزې، **مخیط** ګنډلی شوي **غطّی**: پټ ئې کړو. **حالقٌ** خریونکی. **رقبةٌ** څټ، **ابط**: ترخ. **محجم**: د ښکر لګولو ځائې، **شاربٌ**: بریت **اظفارٌ**: جمع د ظفر ده، نوکان **قصّ**: کټ ئې کړه **مُنکسرٌ**: مات شوي. **اصْوع**: جمع د صاع ده.

قوله باب الجنایات الخ: جنایات جمع د جنایهٔ ده، هر ناجائز کار ته ویلی شي. دلته هغه فعل مراد دی چې د هغه حرمت د احرام تړلو یا حرم ته د داخلیدلو په سبب سره وي. د جنایت په وجه سره کله یو دَم واجبیږي او کله دوه دمه، کله روژه واجبیږي او کله صدقه، په دې باب کې ماتن د دغې خبرو ذکر کوي. دلته کې دا یادساتل پکار دي چې زمونږ په نزد دَم په بالغ محرم باندې واجبیږي په ماشوم هیڅ نه واجبیږي. امام شافعي ددې خلاف دی.

قوله او ادّهنَ الخ: که چیرې محرم د زیتون تیل استعمال کړه نو د امام صاحب په نزد دم دی او د صاحبینو په نزد صدقه واجبه ده، امام شافعي رحمه الله فرمایې که چیرې ویښتو کې ئې لګول نو دم واجب دی ځکه چې دې سره دویښتو ببروالی زائله کیږي کوم چې د حدیث ،الحاج اشعث التفل، خلاف دی. ګنې هیڅ څیز واجب نه دی، صاحبین وایې چې د زیتون تیل په طعام کې شامل دي لیکن ددې په استعمال کې یو قسم نفع هم ده، په دې معنی چې دې سره سپږې مري. او ببروالی لرې کیږي، ځکه جنایت هم دی لیکن جنایت قاصره. لهٰذا صدقه واجب ده نه چې دم، امام صاحب دا فرمایې چې د زیتون تیل د خوشبوئي اصل دی په دې معنی سره چې په دې کې خوشبو داره ګلونه لګه ګلاب، بیلا، چنبیلی وغیره اچولو سره ښه خوشبوداره کیږي. بیا دې سره سپږې مري ویښته نرمیږي، په هغه کې چمک پیدا کیږي، ببروالی لرې کیږي نو ددې تمام امور په جمع کیدو سره جنایت کامل شو، لهذا دَم واجبیږي.

قوله او لبس مخيطًا الخ: که چيرې ګنډلې شوې جامې واغوستې او مکمل ورځ يې واغوستې نو دَم پرې لازمېږي خو په دې شرط چې په هغه طريقه ئې اغوستې وي څنګه چې اغوستی کيږي. نو که چيرې قميص يا قبايې خلاف عادت په طور د لنګ سره واغوستو يا پرتوګ ئې په خپلو دواړو اوګو واچولو نو په ده هيڅ څيز نه واجبيږي. دارنګ که چيرې په طريقه د عادت ئې لباس ، ټوپی يا پګړئ وغيره سره مکمل ورځ خپل سر پټ وساتلو نو په ده دم واجبيږي ، ،ليکن که چيرې په پنډ سره ئې سر پټ کړو نو هيڅ پرې نه واجبيږي.

قوله او حلق الخ: که چيرې محرم د سر يا د ګيرې څلورمه حصه ويښته وخرئيل يا ئې ويستل يا ئې پرې چونه وغيره واچوله او ويښته ئې لرې کړل نو په ده باندې دم واجب دی. امام مالک رحمه الله فرمائي که چيرې د ټول سر ويښته وخريل نو دم پرې واجب دی ګني نشته. ګويا (و لا تحلقوا رؤسکم) په ظاهر عمل دی ځکه چې راس پوره سرته وئيلی شي. په نزد د امام شافعي رحمه الله په هر صورت دم لازم دی جنايت ډير وي يا کم وي هغه ويښته د حرم په ګياه باندې قياس کوي چې په هغه کې قليل او کثير دواړه برابر دي. مونږ دا وايو چې د سر په بعضي حصه خرئيلو کې مکمل انتفاع ده. لکه چې دا امر معتا دی. لکه چې بعضي ترکي خلک مينځ د سر خرئي او بعضې علوي خلک د تندي ويښته خرئي، پس په خريلو د ربع راس کې مکمل جنايت دی لهذا دَم واجبيږي.

فصلٌ ولا شيَّ ان نظرَ اِلیٰ فرجِ امرأةٍ بشهوةٍ فَاَمْنٰی و تجبُ
﴿فصل دی﴾ او هيڅ څيز نشته که چيرې نظر ئې وکړو فرج د يوې ښځې ته په شهوت سره او منې ترينه خارج شو، او واجبيږي
شاةٌ اِن قَبَّلَ او لمسَ بشهوةٍ او افسَدَ حجهُ بجماعٍ فی احد السَّبيلَيْن قبل الوقوف
ګډ که چيرې ښکل ئې کړه يا په شهوت سره ئې ورته لاس يوړو يا ئې خپل حج فاسد کړو په جماع سره په يو لار کې مخکې وقوف نه
بعَرفةَ و يمضِی ويقضی ولم يَفترقا فيهِ و بَدَنَةٌ لو بعدَهُ
په عرفات سره او افعال به جاري ساتي او قضا. به کوي او جدا کيږي به نه په قضا. کې او بد نه واجب ده که چيرې وقوف نه بعد وي
و لا فسادَ او جامعَ بعدَ الحَلقِ او فی العُمرةِ قبلَ اَنْ يطوفَ لهاَ الاکثرَ و تفسُدُ
او حج نه فاسديږي يا ئې جماع وکړه پس د حلق نه او يا په عمره کې مخکې د اکثر اوقات کولو ددې نه. او فاسديږي عمره
و يَمضِی و يَقضِی او بعدَ طوافِ الاکثرِ و لا فسَادَ و جمَاعُ النّاسِی
او افعال به جاري ساتي او قضا. به کوي ، يا ئې پس د اکثر طواف نه جماع وکړه او عمره نه فاسديږي او په هيره سره

كالعَامِدِ او طَافَ للرُّكنِ محدثًا وَ بَدَنَةٌ
جماع کوونکی په شان د هغه کس دی چې په قصد سره جماع وکړي. یا ئې طواف رکن وکړو په حالت د بې اودسۍ کې او بُدنه
لو جُنبًا و يُعِيدُ وَ صَدقَةٌ لو مُحْدِثًا للقُدُومِ والصَّدرِ
واجب ده که چیرې جنابت کې وو او اعاده به کوي. او صدقه واجب ده، که چیرې طواف قدوم یا طواف صدر ئې په بې اودسۍ کې
او تَرکَ اَقَلَّ طوافِ الركنِ و لو تَرکَ اكثَرَهُ بقِيَ مُحرِمًا او ترکَ اكثَرَ الصَّدرِ
وکړو یا ئې پریښودو کم د طواف رکن نه. او که چیرې اکثر د هغه نه ئې پریښودو نو دې محرم دی، یا ئې پریښودو اکثر طواف صدر
اَو طَافَهُ جُنبًا و صَدقَةٌ بتركِ اقَلِّه اَوْ طَافَ للركنِ
یا ئې طواف صدر وکړو جنابت کې. او صدقه واجب ده په ترک د اقل د طواف صدر سره یا ئې طواف رکن وکړو په حالت
مُحدِثًا و للصَّدرِ طَاهِرًا فی اٰخرِ ايَّامِ التشريقِ و دمَانِ
د بې اودسی کې او طواف صدر ئې وکړو په حالت د پاکوالي کې، په آخري ورځ د ایام تشریق کې، او دوه دمه دي
لو طَافَ للركنَ جُنبًا اوطَافَ لعُمرَته و سَعٰى مُحدِثًا ولم يُعِدهُمَا
که چیرې طواف رکن ئې په حالت جنابت کې وکړو یا طواف عمره او سعي ئې په بې اودسی کې وکړه او هغه دواړه بې
اَو تَرکَ السَّعْیَ او اَفَاضَ مِنْ عرفاتٍ قَبلَ الامَامِ او تركَ الوقوفَ بالمزدلِفَةِ او
راونه گرځول . یا ئې پریښوده سعي یا راکوز شو د عرفات نه مخکې د امام نه یا ئې پریښودو وقوف په مزدلفه باندې یا رمي
رمَیَ الجمارِ كلِّهَا اَوْ رَمْیَ يومٍ اَو اَخَّر الحلقَ او طوافَ الركنِ او حَلقَ فی الحِلِّ و دمَانِ لو
د جمرو ټولو یارمي د یوې ورځې یا ئې مؤخر کړو حلق یا طواف رکن یا ئې حلق وکړو په حل کې، اودوه دمه دي که چیرې
حَلقَ القَارِنُ قبلَ الذِبحِ.
قارِن حلق وکړو مخکې د ذبحې نه

(هغه څیزونه چې هغه سره حج فاسدیږي او هغه چې هغه سره حج نه فاسدیږي د هغې بیان)

قوله ولا شئَ الخ: که چیرې محرم په شهوت سره د ښځې فرج ته وکتل او مني ترې خارجه شوه نو په ده هیڅ واجب نه دي ، ځکه چې جماع حرامه ده او هغه موجوده نه ده نه صورةً او نه معنًى ځکه

چې دلته نه ایلاج شته او نه انزال . او که چیرې چپه ئې واخیسته یا په شهوت سره ئې ښکل کړه یا مادُون الفرج کې ئې جماع وکړه نو بیا ګډ لازم دی .

تنبیه: صاحب د هدایې امام شافعی رحمه الله ته دا خبره منسوب کړې ده چې د هغه په نزد په دې تمامو صورتونو کې احرام فاسدیږي . علامه عیني رحمه الله فرمائي چې دا نسبت صحیح نه دی ځکه چې امام نووی رحمه الله په (شرح تهذیب) کې تصریح کړې ده چې په دې صورتونو کې د امام شافعی رحمه الله په نزد صرف دَم واجب دی .

قوله اَو افسد حجّه الخ: که چیرې وقوف عرفې نه وړاندې ئې په قُبل کې یا دُبر کې جماع وکړه او حج ئې فاسد کړو نو د فساد حج سره سره دم پرې هم واجب دی . فساد حج خود ائمه په نزد مجمع علیه دی . پاتې شو دم لازم نو دا زمونږ په نزد دی . په نزدد ائمه ثلاثه بُدنه واجب ده . دا حضرات ئې په وقوف بعد العرفات جماع کولو باندې قیاس کوي . زمونږ دلیل دا دی چې (یو سړی خپلې ښځې سره جماع وکړه او دواړه محرم وو . نبي صلی الله علیه وسلم نه پوښتنه وکړه نو نبي صلی الله علیه وسلم وفرمایل تاسو دواړه د خپل حج قضاء وکړئ او هدي راولئ (ابوداؤد ، بیهقي عن یزید بن نعیم) په دې کې د هدي حکم دی چې ګډ وغیره ته هم شامل دی . او دا روایت اګر چې مرسل دی لیکن د اکثر اهل علمو په نزد حدیث مرسل حُجت دی ، بله دا چې حضرت ابن عمر رضي الله عنه نه روایت دی چې (جماع سره حج باطلیږي . چا وویل چې کله حج فاسد شو نو بیا خو کیناستل پکار دي ، وئې فرمایل چې نه ، بلکه دی به هم د نورو خلکو په شان افعال د حج په ځائې راوړي . او راتلونکي کال به د هغه قضاء وکړي او هدیه به راولي . (دارقطني عن ابن عمر) د صحابه کرام فتوی هم دارنګ منقول ده . (مالک عن عمرو و علی و ابوهریره) **قوله ولم یفترقا الخ**: کله چې ښځه او خاوند د قضاء حج لپاره بل کال ته راشي نو په هغوی باندې د یو بل نه جدایې ضروري نه ده . ځکه چې ترک جماع لپاره د قضاء حج مشقت کافي دی ، امام زفر رحمه الله ، امام مالک رحمه الله ، او امام شافعی رحمه الله فرمائي چې ځان له کیدل واجب دي . دې لپاره په هغوی دغه وخت یاد کړي او بیا په جماع کې مبتلا نه شي . مونږ دا وایو چې کله ددوی په مینځ کې امر جامع یعني نکاح قائمه ده نو افتراق بې فائدې دی . احرام نه مخکې وي او که وروسته قبل از احرام خو ځکه بې فائدې دی چې دوی لپاره جماع مُباح ده . او بعد از احرام هم ځکه چې دلږ غوندې لذت حاصلولو په وجه سره چې کوم مشقت عظیمه دوی ته پیښ شوی دی چې هغه ورته یادشي ، نو ویره به کوي . بیا ددې

حضراتو په نزد په موضع افتراق کې اختلاف دی، په نزد د امام مالک رحمه الله کورنه وتلو سره به د یو بل نه جدا شي، په نزد د امام زفر رحمه الله په وخت د احرام کې. او د امام شافعي رحمه الله په نزد هغه وخت چې کله هغه ځای ته ورسي چې کوم ځائې کې ئې جماع کړې وه.

قوله و بدنة لو بعده الخ: که چیرې محرم وقوف عرفه نه پس جماع وکړه نو حج ئې نه فاسد یږي ځکه چې د نبي صلی الله علیه وسلم ارشاد دی چې (کوم سړی عرفات کې حصار شو د هغه حج پوره شو. البته بدنه واجب ده ځکه چې د حضرت ابن عباس رضی الله عنه په حدیث کې ددې صراحت موجود دی (مالک. ابن ابی شیبه عن ابن عباس رضی الله عنه)

قوله و جماع الناس الخ: د محرم په هیره سره جماع کول داسې دي لکه چې به قصد سره جماع وکړي که چیرې وقوف عرفات نه مخکې وي نو حج فاسد یږي، د امام شافعي رحمه الله په نزد جماع د ناسي مفسد د حج نه ده، ویخې ښځې سره یا ودې ښځې سره په زبردستی جماع کولو هم دا اختلاف دی. هغه دا فرمائي چې نسیان او نوم او اکراه کې دا فعل جنایت نه دی. مونږ دا وایو چې په حالت د احرام کې خاص نفع اخیستل د فساد حج باعث ده، او دا انتفاع په دغه عوارضو سره نه معدوم کیږي. لهذا حج فاسد یږي.

فصل ان قَتَلَ محرِمٌ صَيْدًا اَو دَلَّ عليْهِ مَنْ قتَلَهُ فعليهِ الجزاءُ و هُو
فصل دی که چیرې قتل کړو محرم ښکار لره یا ئې ښودنه وکړه هغه چاته چې هغه قتل کړو ښکار لره نو په ده جزاء ده او هغه
قيمةُ الصَّيدِ بتقويم عَدْلَيْنِ فى مَقْتَله او اقربِ موضعٍ منه فيشترِىْ
قیمت د ښکار دی په قیمت کولو د دوو عادلانو سره د هغه د قتل کولو په ځائې کې او هغه سره نژدې ځائې کې، پس وا به خلي
بهَا هَدْيًا و ذَبَحهُ ان بَلغت هَدْيًا او طعامًا و تصَدَّقَ به
په دغه قیمت سره هدي او حلاله به ئې کړي که چیرې رسیږي قیمت د هدی ته، یا به طعام واخلي او صدقه به کړي هغه لره
كالفطرةِ اَوْ صَامَ عن طعَامِ كلِّ مسكينٍ يَوْمًا و لو فضُل اقلُّ مِنْ نصفِ صَاعٍ تصَدَّقَ
په شان دصدقه فطر یا به روژه ونیسي د طعام د هر مسکین نه یوه ورځ. او که چیرې زیاتی شو د نیم صاع نه کم نو صدقه به
به اَوْ صام يومًا
کړي هغه لره یا به روژه ونیسي یوه ورځ.

(د ښکار د جزاء بیان)

د فقهي تشریح: قوله ان قتل الخ: که چیرې محرم ښکار وکړو یا ښکاري ته ئې ښودنه وکړه. چې فلاني ځای کې ښکار دی نو په ده جزاء لازم ده. په رومبني صورت کې خو ځکه چې آیت (و من قتله منکم متعمدًا فجزاء اه) کې واجب د جزاء منصوص دی. په دویم صورت کې ځکه چې د حضرت ابو قتاده حدیث (۱) (هل أشرتم هل دللتم) کې ښکار ښودلو ته هم ممنوع وئیلی شوي دي. په نزد د امام شافعي رحمه الله په ښکار ښودلو سره هیڅ نه واجبیږي. ځکه چې د جزاء تعلق دقتل سره دی او دلالت ته قتل نه شي وئیلی کیدی. لهٰذا په دي کې جزاء واجب نه ده، لیکن حدیث مذکوره حجت دی په امام شافعي رحمه الله باندې.

قوله و هو قیمة الخ: د شیخینو په نزد په جزاء صید کې مماثلت معنوي ضروري دی یعنې د هغه د قیمت اعتبار به کیدی شي چې دوه عادلان مسلمانان به ئې مقرر کوي. او په قیمت لګولو کې د هغه ځائې لحاظ به کولی شي چې کوم ځائې کې ښکار شوی دی. که چیرې هلته کې آبادي وغیره نه وي نو بیا د هغه سره نژدې ځای معتبر دی. د امام شافعي رحمه الله او امام محمد رحمه الله په نزد مماثلت ظاهري یعنې په جزاء کې دا ضروري ده چې هغه به د ښکار هم شکل وي نو د هغوی په نزد په هوسئ کې ګډه چیلئ په سوه کې د چیلئ بچی او شتر مرغ کې اوښ او ګوره خر کې غوا لازم ده. دلیل د شیخینو دا دی چې آیت (فجزاءٌ مثلُ ما قتل اه) کې مثل مطلق دی او مماثلت مطلقه هغه دی چې صورتًا او معنًی په دواړو اعتبارو سره مماثل وي. او مماثلت مطلقه خو اتفاقًا مراد نه دی لهٰذا مماثلت معنویه متعین شو. لکه چې دا په شرع کې هم معهود دی. لکه چې په حقوق العباد کې مماثلت معنویه معتبر دی. بناء بر هر حال د شیخینو په نزد د ښکار قیمت معتبر دی، اوس که غواړي نو په دغه قیمت سره دې هدیه واخلي او مکه کې دې ذبحه کړي او که غواړي نو په هغه سره خوراکه واخلي او هر مسکین ته دې نیم صاع د غنمو یا یو صاع د کهجورو چې کوم د صدقه فطر مقدار دی. د هغه مطابق دې تقسیم کوي. یا د هر مسکین د خوراک په عوض کې دې یو یو ورځ روژه ونیسي. او که نیم صاع نه کم پاتي شو، نو که غواړي خیرات دې وکړي او که غواړي نو د هغه په بدله کې یوه ورځ روژه ونیسي.

---

(۱) باب الاحرام کې تیر شوی دی ۱۲.

فائده: صيد د وچې ځناور ته وئيلی شي چې د اصل پيدايش په اعتبار سره وحشي وي يعنې که چيرې هغه نيول غواړي نو هغه ترينه تښتي نو ساتلی شوي هوسئ په صيد کې داخله ده ځکه چې هغه په اصل خلقت کې وحشي ده او وحشي اوښ او غوا د صيد نه خارج دی ځکه چې دا دوی په اصل خلقت کې وحشت نشته . بيا صيد ماکول دواړو ته شامل دی چې محرم لپاره دهغه قتلول حرام دي.

وان جَرَحَهُ او قَطَعَ عضوَهُ او نَتَفَ شعرَهُ ضمِنَ مانقصَ و تجبُ القيمةُ بنتفِ
که چيرې ئې زخمي کړو يا ئې ترينه اندام پرې کړو يا ئې ترينه ويښته ويستل نو ضامن کرځي د نقصان، او واجب دی قيمت په ويستلو
ريشه و قطعِ قوائمه و حَلْبِه و كسْرِ بيضه و خُروج فرخٍ ميّتٍ به و لا شئَ بقتلِ
د وينتو د هغه او په پريکولو د پښو د هغه په لشُولو سره او د هغه په هګوماتولو سره او په راوتلو د مړ بچي سره او هيڅ شی نشته په وژلو
غرابٍ وحِدَأَةٍ و ذئبٍ و حَيّةٍ و عقربٍ و فارةٍ و كَلْبٍ عقورٍ و بَعُوْضٍ و نملٍ
د کارغه او تپوس او زمري او مار او لړم سره او په وژلو د مږې او چيچونکي سپي او ماشي او ميږي
و بُرغوثٍ و قرادٍ و سُلحفاةٍ و بقتلِ قملةٍ و جرادةٍ تصَدّقَ بما شاءَ و لا
او ورکې او کُنې او شمشتئ سره ، او په وژلو د سپږې او د ملخ سره خيرات به وکړي په خپله مرضئ سره او
يجاوز عن شاةٍ بقتلِ السّبُعِ و ان صَالَ لا شئَ بقتله بخلافِ المضطرّ
تجاوز به نه کوي د ګډ نه په وژلو د درنده سره او که چيرې حمله ئې وکړه نو بيا هيڅ نشته د هغه په وژلو سره په خلاف د مُضطر
و للمحرم ذبحُ شاةٍ و بقرةٍ و بعيرٍ و دجَاجةٍ و بطٍّ اهليٍّ و عليه الجزاء بذبح
نه او محرم لپاره ذبح د ګډ ده . او د غوا اود اوښ او د چرګې او د کورنئ بطې، او په ده جزاء ده په ذبح کولو
حَمامٍ مُسَرْوَلٍ و ظبيٍ مُستانسٍ و لو ذبحَ محرِمٌ صَيْدًا حَرُمَ و غرِمَ باكله
د ساتلی شوي کونترې سره او په ذبح کولود آموخته شوي هوسئ سره که چيرې محرم ذبح کړو ښکار لره نو حرام دی او تاوان به ورکوي د هغه په
لا محرِمٌ أخرُ و حَلّ لهُ لحمُ ما اصطادهُ حَلالٌ وذ بحهُ ان لم يَدُلّ عليه
خوراک سره نه چې بل محرم ،او حلاله ده غوښه د محرم لپاره د هغه ښکار چې حلال سړي ئې وکړي او ذبحه ئې کړي که چيرې دلالت پرې نه وي کړی
و لم يَامُرْهُ بصَيده ويذبح الحلال صَيْدَ الحَرمِ قيمةٌ يتصدق بها لا صَوْمَ
او نه ئې حکم کړی د هغه په ښکار سره او په ذبح کولو د حلال سړي ښکار د حرم لره د هغه قيمت دی چې هغه به خيرات کوي نه روژه نيول

و من دَخَلَ الحَرَمَ بِصَيْدٍ ارسَلَهُ فان بَاعَهُ رَدَّ البَيْعَ انْ بَقِيَ
او هغه څوک چې داخل شو حرم ته په ښكاره سره نو خوشې به ئې كړي كه چيرې خرڅ كړى وو نو بيعه به واپس كړى كه چيرې ښكار باقي
و انْ فَاتَ فَعَلَيْهِ الجزَاءُ و من احرَمَ و فى بيتِهٖ او قَفَصِهٖ صَيْدٌ لا
وو او كه چيرې مړ شوى وو نو په هغه باندې جزاء ده او هغه چا چې احرام وتړلو او د هغه په كور كې يا پنجره كې ښكار وو نو نه به
يُرسِلُهُ ولو اَخَذَ حلالٌ صَيْدًا فَاَحرَمَ ضَمِنَ مُرْسِلُهُ و لا يُضْمِنُ
خوشې كوي هغه لره، كه چيرې ونيولو حلال سړى ښكار لره او بيا محرم شو نو ضامن دى د هغه خوشې كوونكى او نه ضامن كيږي
لو اَخَذَهُ مُحْرِمٌ
كه چيرې ونيولو هغه لره محرم سړى.

(د ښكار د باقي احكامو بيان)

د لغت بيان: **جَرَحَهُ** زخمي ئې كړو. **نَتَفَ، نتفًا** وزرې ويستل. **رِيشٌ** وزرې. **قوائمٌ** جمع د قائمةٌ ده، پښې. **حلبٌ** شوده لوشل. **فَرخٌ** د مرغۍ، بچي. **غرابٌ** كارغه. **حِدَاةٌ** تپوس. **ذِئبٌ** مزرى. **حيةٌ** مادر. **عقربٌ** لړم. **فارةٌ**: مږه. **كلب عقورٌ** چيچونكى سپى، **بعوضٌ**. ماشي. **نملٌ** ميږى. **برغوثٌ**: وركه. **قرادٌ**: كنى. **سلحفاةٌ**: شمشتئ. **قُملة**: سپږه. **جرادةٌ**: ملخ. **سُبُعٌ**: درنده. **صَالَ** حمله ئې وكړه. **مُضطرٌ**: بې قراره، **حمامٌ مسرولٌ**: كونتره. چې په پښو ئې وېښته وي. **ظبيٌ**: هوسئ. **مُستانسٌ**: مانوسه. **قَفَسٌ** پنجره.

د فقهي تشريح: **قوله و لا شيئ الخ**: كه چيرې كارغه يا تپوس وغيره ښكار كړو نو په هغه هيڅ واجب نه دى. حديث كې دي چې پنځه ځناور داسې دي چې د هغه په وژلو په محرم هيڅ ګناه نشته. لړم، مږه، چيچونكى سپى، كارغه، تپوس(۱)، روايا تو(۲) كې مار، حمله كوونكى ځناور او د شرمخ هم تصريح ده. او ماشي او ميږي وژلو كې څكه څه نشته چې دا نه ښكار دى او نه د انسان

---

(۱) صحيحين عن ابن عمر ۱۲

(۲) اما الحية فصرّح بها مسلم و ام الصائل و صرح به ابوداؤد و الترمذي و ابن ماجه و اما الذئب فصرح به ابوداؤد و الدارقطني ۱۲.

بدن نه پیدا کیږي. **قوله غُرابٌ الخ** :کارغان په څو قسمه دي .یو هغه دی چې مرادرې خوري. دویم هغه دی چې مرداري او دانې دواړه خوري، نو دا دواړه موذي دي، ددې په وژلو سره هیڅ نه واجبیږي. دریم قسم کارغه هغه دی چې هغه ته عقعق ویلی شي .بحر الرائق کې دي چې درې واړه قسمه کارغان وژل صحیح دي. نو په دي کې عقعق هم راغلو چې دا هم موذي دي. همیشه د څناورو ګندګي په مخو که سره کني. لیکن صاحب د نهر الفائق ددې تعمیم تردید کړی دی. دارنګې په معراج الداریه کې دي چې عقعق اکثر وځناورو ته تکلیف نه ورکوي .پس د دوام تکلیف ورکولو دعوی ختمه شوه. ظهیریه کې دي چې عقعق کې دوه روایته دي، ظاهر الروایة دا دی چې دا په صید کې داخل دی. او د هغه په وژلو سره په محرم باندې جزاء واجب ده.

قوله وکلبٌ الخ: ابن همام وئیلي دي چې په کلب کې هر درنده داخل دی په دې دلیل سره چې نبي ﷺ د عتبه بن ابی لهب په حق کې بده دعاه کړې ده اللهم سلط علیه کلبًا من کلابک .او هغه زمری خوړلی وو . نو په طریقې د دلالة النص سره د درنده د وژلو جواز هم ثابت شو.

قوله بخلاف الخ: که چیرې محرم به حالت د مخمصې کې د زیاتې ولګې د وجې نه ئې ښکار نه خوراک وکړو نو جزاء واجب ده. ځکه چې وجوب کفاره په نص قرآني ﴿فمنْ کانَ منکم مَریضًا اوْبه اذًی عن رأسه ففدیةٌ اه﴾سره ثابته ده. لهٰذا حالت اضطراري سره جزاء صید نه ساقطیږي لکه چې قصاص نه ساقطیږي.

قوله وعلیه الخ : که چیرې محرم آموخته کونتره ذبحه کړه نو جزاء واجب ده .په نزد د امام مالک رحمه الله اموخته کونتره صید نه دی ځکه چې ساتلی شوې ده وحشي نه ده نو دا په حکم د بطي کې ده. مونږ دا وایو چې په وجوب جزاء کې د اصل خلقت په اعتبار سره متوحش کیدل پکار دي. او کونتره د اصل خلقت په اعتبار سره وحشي ده، اګر چې هغه د خپل دروندوالي په وجه سره زیاته نشي الوتی. پاتې شو د هغې آموخته کیدل نو هغه عارضي شی د هغې اعتبار نشته

قوله ولو ذبح الخ: د محرم ذبح شوي ښکار نه هغه ته حلال دي نه غیر لپاره .په نزد د امام شافعی رحمه الله غیر لپاره حلال دی . دارنګ د احرام نه حلالیدو نه پس هغه ته پخپله هم حلال دي. هغه دا فرمائي چې کله زکوٰة حقیقةً موجود دی نو لا محاله هغه به خپل عمل کوي البته چونکه محرم د منهي عنه فعل مرتکب ګرځیدلی دی، بناء په دې ده لپاره عقوبةً حرام دی .پس په حق د غیر کې

اصل حلت باقي دی. مونږ دا وايو چې د محرم احرام ښکار ئې د حلت د اهليت نه خارج کړو او ذابح ئې د حلالولو د اهليت نه ويستو. پس دده فعل زکوٰة نشي کيدی، انعدام د حلال والي د صيد خو دې وجې نه دی چې آيت حُرِّم عليکم صيد البر) کې عين صيد تـه ئې حرام وئيلي دي او انعدام اهليت ذابح دې وجې نه دی چې آيت (لا تقتلو الصيد و انتم حُرُمٌ) کې د قتل نه تعبير شوی دي نه چې د ذبح نه.

قوله و حَلّ له الخ: محرم لپاره د هغه ښکار غوښه خوراک جائز دي کوم چې حلال سړی ښکار کړی وي. اګر که محرم لپاره ئې ښکار کړی وي. خو شرط دا دی چې محرم ښودنه نه وي کړي او نه ئې حکم کړی وي نه ئې په هغه ئې اعانت کړی وي. په نزد دامام مالک او شافعي رحمه الله محرم لپاره هغه ښکار جائز نه دی کوم چې غير محرم د محرم لپاره ښکار کړی وي. ځکه چې د نبي ﷺ ارشاد دی (چې تا لپاره ښکار حلال دی خو پوزې چې تا ښکار نه وي کړی يا ستا لپاره ونه کړی شي (ابوداؤد، ترمذي، نسائی، حاکم، ابن حبان عن جابر، طبراني، ابن عدی، ابی موسی الاشعري، ابن عدی عن ابن عمر) زمونږ دليل د حضرت قتاده رضي الله عنه حديث دی (هل اشرتم هل دللتم الخ) امام طحاوی فرمائي چې حضرت ابو قتاده صرف خپل ځان لپاره ښکار نه وو کړی بلکه خپلو محرمانو ملګرو لپاره ئې هم کړی وو. بيا نبي ﷺ هغه مباح کړو. پاتې شو حديث مذکوره نو اول خو دا ضعيف دی لکه چې په روايت د ابوداؤد کې مطلب بن حنطب دی چې د هغه متعلق امام شافعي رحمه الله او امام ترمذي ليکلي دي چې د حضرت جابر نه د هغه سماع مونږ ته نه ده معلومه. امام نسائی د عمرو بن ابی عمرو متعلق وئيلي دي چې اګر که امام مالک رحمه الله د هغه نه روايت کړی دی ليکن دا قوي نه دی په روايت د طبراني کې يوسف بن خالد دی چې هغه ته امام بخاري رحمه الله نسائی، شافعي، او ابن معين په سختو الفاظو کې ضعيف وئيلي دي. د ابن عدي په روايت کې عثمان بن خالد دی چې د هغه متعلق د ابن عدی فيصله ده چې دده ټول احاديث غير محفوظ دی. او که چيرې صحيح هم وي نو مطلب دا دی چې کله د محرم په حکم سره ښکار وشي نو هغه حلال نه دی.

قوله و لو أخذ الخ: که چيرې حلال سړی ښکار ونيولو او بيا محرم شو او چا ده نه هغه ښکار خوشې کړو نو په نزد د امام صاحب تاوان په خوشې کوونکي دی. په نزد د صاحبينو تاوان لازم نه دی. ځکه چې ده باندې په وجه د احسان عدم ارسال حرام وي او خوشې کول ضروري دي. پس ده امر بالمعروف او نهی عن المنکر کړی دی. و ما على المحسنين من سبيل)، امام صاحب دا فرمائي

چې محرم په حال د حلال والي کې ملک محترم سره ددې مالک شوی دی او په وجه د احرام سره دهغه احترام باطل نه ګرځي او مُرسل هغه هلاک کړو لهٰذا هغه به ضامن وي هم دا اختلاف په آلاتو د لهو ماتولو کې دی چې په نزد د صاحبینو په ماتونکی تاوان نشته او د امام صاحب په نزد تاوان شته دی او که چیرې د حرم ښکار محرم ونیولو نو د هغه مُرسل بالاتفاق ضامن نه ګرځي ځکه چې محرم د ښکار مالک نه ګرځي، پس د هغه په حق کې ښکار په مثل د خمر او خنزیر شو.

فَانْ قَتَلَهُ محرمٌ اٰخرُ ضَمِنَا و رَجَعَ اٰخِذُهُ علٰی قاتِلِه فَان قطعَ حشیشَ الحرمِ او شجرًا غیر مملوکٍ
که چیرې روژلو محرم بل هغه لره نو دواړه ضامن ګرځي او رجوع به وکړي نیونکی په قاتل باندې پس که چیرې پریکړه ګیاه د حرم او یا ونه غیر مملوکه
و لا ممّا یُنبِته الناسُ ضَمِنَ قیمتَهُ اِلّا فیما جَفَّ و حرُمَ رَعْیُ حشیشِ الحرمِ
چې خلک ئې نه کري نو ضامن ګرځي د هغه قیمت مګر چې کومه او چې وي د هغه تا ولن نشته. او حرام دي خاروي څرول په ګیاه د حرم
و قطعُهُ اِلّا الا ذخر و کلُّ شیْءٍ علی المفرِدِ به دمٌ فعلَی القارِنِ دَمَانِ
کې او پریکول د هغه مګر کل اذخر. او هر هغه څیز چې د هغه په وجه سره په مفرد بالحج یو دَم دی نو په قران د هغه دوه دمه دي
اِلّا ان یجاوز المیقاتَ غیرَ محرمٍ و لو قتل محرِمَانِ صَیْدًا تعدَّدَ الجزاءُ ولو حَلالانِ
سوا ددې نه چې تجاوز وکړي د میقات نه بغیر احرامه ، که چیرې دوه محرمانو ښکار قتل کړو نو جزاء متعدد کیږي او که چیرې دوه حلالو
لَا و یَبْطل بیعُ المحرمِ صَیْدًا او شراؤهُ و مَنْ اَخرَجَ ظَبیةَ الحرمِ فولدَتْ
سړو قتل کړو نو متعدد نه ګرځي، او باطل دي خرڅول د حرم د ښکار او د هغه اخیستل او چاچې ویستله هوسۍ دحرم او هغې بچي واچوو.
و مَاتَا ضَمِنَهما فَاِنْ اَدّٰی جَزاءَهَا فولدَتْ لا یضمَنُ الولدَ.
نو د دواړو ضامن ګرځي .که چیرې جزاء ئې ادا کړه او وروسته ئې بیا بچي واچوو نو د بچي ضامن نه ګرځي.

﴿ د ښکار د احکامو اختتام ﴾

د فقهې تشریح: قوله فان قتله الخ: یو مُحرم ښکار ونیولو او بل مُحرم هغه لره قتل کړو نو دواړه ضامن دي نیونکی به د نیولو جزاء ورکوي او قتل کوونکی به د قتل جزاء ورکوي لیکن نیونکی به په قاتل رجوع کوي یعنې د چې څومره ضمان ورکړی دی هغه به د قاتل نه واخلي ځکه چې کوم څیز په معرض د سقوط کې وو هغه د قاتل په قتل سره ثابت شو، یعنې که چیرې قاتل نه وي وژلی او نیونکي پریښودی وي نو جزاء به ساقط شوې ده. چې کله قاتل قتل کړو نو اوس جزاء په نیونکي باندې متعین شوه لهٰذا اخذ به په قاتل باندې رجوع وکړي

قوله فان قطعَ الخ: که چیرې یو سړي د حرم ګیاه یا ونه پریکړه نو په هغه قیمت واجب دی. مګر دا چې هغه ونه وچه وي. ځکه چې د نبي صلی الله علیه وسلم ارشاد دی چې (قیامته پورې به د هغې ونې نه قطع کیږي او تکلیف به نشي ورکولی د هغه ښکار ته او نه به شي پریکړی کیدی د هغه شنه ګیاه. (ائمه سته عن ابی هریرة ، صحیحین عن ابن عباس)

لیکن وجوب د قیمت لپاره شرطونه دي (۱) اول دا چې هغه غیر مملوکه وي یعني په خپله شوې وي چا ئې کَرَنه وي کړې خواه که د چا ملک وي او که نه وي، تر دې فقهاؤ تصریح کړې ده که چیرې د کیکرو نه په حرم کې د چا مملوکه زمکه کې را زرغونه شوې وي او څوک ئې پریکړې نو په پرې کوونکي باندې دوه قیمته واجب دي. یو د مالک په وجه سره اودویم د حق شرع په وجه سره دویم شرط دا چې هغه ونه د هغه قسم نه نه وي چې هغه لره خلک عادةً کري. که چیرې هغه خو د اُنه داسې وي چې هغه لره خلک عادةً کري نو د هغه په قطع کولو باندې شرعًا څه مواخذه نشته. البته که چیرې د چا مملوکه زمکه کې وي نو مالک ته قیمت ورکول لازم دي.

فائده: طحاوي او هدایه وغیره کې تصریح ده چې د حرم ګیاه او د هغه ونې په دوه قسمه دي (۱) چې خلکو کرلې وي (۲) چې پخپله شوې وي. د اول دوه قسمه دي (۱) چې عادةً خلک ئې کري (۲) چې عادةً ئې نه کري. په دې دواړو قسمونو کې جزاء واجب نه ده، د خود روهم دا دوه قسمه دي (۱) چې خلک ئې کري په هغه قطع کولو کې جزاء واجب نه ده او که چیرې خلک یې نه کري نو صرف د دې قسم په قطع کولو سره جزاء واجب ده. سوال: په حدیث کې مطلقًا ممانعت دی بیا فقهاؤ دا درې قسمونه څنګه مستثنی کړل؟ جواب: په دې وجه چې د نبي ﷺ د زمانې نه تر اوسه پورې هلته کې زراعت کولو او د پریکولو عادت بلا انکار جاري دی. علاوه د دې نه ممنوع خو ګیاه د حرم ده او هغه خو پخپله کیږي، چونکه حرم ته کامل نسبَت هم د دې کیږي. او کومه چې انسان کرلې وي خواه که د هغه د کروندې عادت وي او که نه وي خو د هغه نسبت انسان ته کیږي نه چې حرم طرف ته.

قوله وکُلّ شئٍ الخ: په ممنوعاتو د احرام کې چې کوم امور په مفرد باندې یو دم واجبوي نو په هغه کې په قارن باندې دوه دمه لازمیږي، یو د حج دویم د عمرې. ځکه چې قارن زمونږ په نزد د دوو احرام محرم وي. د ائمه ثلاثه په نزد قارن د یو احرام محرم وي ځکه خو د هغوی په نزد په قارن هم یو دم واجب دی. (د دې تفصیل باب القِران کې تیر شوی دی) البته که چیرې قارن بغیر احرامه د میقات نه تیر شي نو په هغه باندې یو دم واجب دی، ځکه چې کله هغه احرام نه دی تړلی نو تا حال هغه قارن نه دی.

بَابُ مُجَاوَزَةِ الوَقْتِ بِغَيْرِ اِحرَامٍ

باب دی په بیان د تیریدلو کښې د میقات نه بغیر احرامه

مَنْ جَاوَزَ المِيقَاتَ غَيرَ محرمٍ ثُمَّ عَادَ مُحرِمًا مُلَبِّيًا او جَاوَزَ ثم اَحرَمَ بعمرةٍ

چا چې تجاوز وکړو د میقات نه بغیر د احرام نه بیا راواپس شو احرام ترونکی تلبیه ویونکی یا ئې تجاوز وکړو او بیا ئې احرام دعمرې وتړلو

ثم افسَدَ و قضٰى بَطلَ الدَّمُ فلو دَخلَ الكوفِيُّ البُستَانَ لحاجةٍ له دخولُ

او فاسد ئې کړو او قضا ئې راوړه باطل شو، دم که چیرې داخل شو کوفي سرې باغ ته د څه حاجت لپاره جائز دی ده لپاره دخول

مكّة بلا اِحْرامٍ و وقتُه البُستانَ و مَن دَخلَ مكّةَ بلا احرَامٍ وَ جبَ عَلَيهِ

مکې ته بغیر د احرام نه، او میقات دده باغ دی، او هغه څوک چې داخل شو مکې ته بغیر د احرام نه، نو واجب دی په هغه باندې

احَدُ النُّسكَيْن ثم حجّ عمّا عليه فى عامه ذٰلك صَحَّ عن دخوله

په دوو عبادتونو کښې یو عقادت بیا ئې حج وکړو هغه چې کوم دده په ذمه وو په دغه کال نو صحیح دی دا په عوض د داخلیدو

مَكّةَ بلا اِحرامٍ فَإنْ تحوّلتِ السّنَةُ لَا.

دده کښې مې ته، بغیر د احرام دی، او که چیرې کال بدل شو نو صحیح کیږي

د فقهې تشریح: قوله بَابٌ الخ: دا باب په معنی د جنایت کښې د باب سابق سره مناسب دی. دې وجې نه مصنف دې لره د باب سابق سره متصل ذکر کړو. بیا د میقات نه بغیر د احرام نه تجاوز کول جنایت قبل از احرام دی. او په باب سابق کښې د هغه جنایتونو بیان شوی دی کوم چې بعد از احرام دی او په باب د حج کښې د جنایت اطلاق هم په دې باندې کیږي، چې هغه بعد از احرام وي دې وجې نه ئې باب الجنایات مقدم کړو او دا باب ئې مؤخر کړو.

قوله من جَاوَزَ الخ: چې کوم سړی د حج یا دعمرې اراده وکړي او بیا بغیر احرامه د میقات نه تیر شي نو په ده باندې دم واجب دی. اوس که چیرې دی واپس میقات ته راشي او احرام وتړي او تلبیه ولولي یا د میقات نه بلا احرامه تیرېدو نه پس داخل د میقات نه احرام د عمرې وتړي او عمره فاسده کړي او بیا د هغه قضاء وکړي نو په دې دواړو صورتونو کښې دم ساقطیږي، ځکه چې په دواړو صورتونو کښې د مَافَاتَ تدارک وشو.

قوله فلو دَخَلَ الخ: يو كوفي يعني آفاقي سړی د څه حاجت په بناء بُستان د بنی عامر ته لاړو، او دغه وخت ئې مكې ته د داخليدو اراده نه وه ليكن وروسته ئې بيا د مكې اراده وكړه نو هغه ته بغير د احرامه مكې ته داخليدل جائز دي .ځكه چې بُستان واجب التعظيم نه دی، لهٰذا دهغه په اراده سره احرام تړل هم لازم نه دي . او كله چې بُستان ته داخل شو نو اهل بُستان سره لاحق شو نو څنګه چې اهل بستان لپاره مكې ته دخول بلا احرامه جائز دی، نو دغه شان ده ته هم جائز دی. اوس كه چيرې دی د حج يا د عمرې اراه .كوي نو ده لپاره ميقات بُستان دی . يعنې حل چې د اهل بُستان كوم ميقات دی .

قوله ومن دَخَلَ الخ: چې كوم سړی بغير احرام نه مكې ته داخل شو نو د هغه بُقعې مباركې دتعظيم په خاطر هر ځل بغير د احرام نه په هغه حج يا عمره واجب ده. اوس كه چيرې دِ احرام تړلو په وخت كې ئې د هغه عبادت نيت وكړو چې كوم چې په ده واجب وو ، يعني حج اسلام يا نذر يا نذر شوې عمره نو دا د هغه حج يا عمرې نه كافي كيږي كوم چې په ده باندې بغير د احرام تړلو نه په داخليدو سره لازم شوی وو ، خو شرط دا دی چې په دغه كال حج يا عمره وكړي، كه چيرې كال بدل شو نو بيا نه كافي كيږي، ځكه چې په كال بدليدو سره حج يا عمره ده په ذمه باندې قرض شوه.

بَابُ اِضَافَةِ الاِحْرَامِ اِلَى الاِحْرَامِ
باب دی په بيان د اضافت كولو د يو ا حرام نه بل احرام ته.
مَكِّيٌ طَافَ شوطًا لِعُمرةٍ فاحرمَ بحجٍّ رَفَضَهُ وعَليهِ حجٌّ و عمرةٌ و دَمٌ لِرفضِه
يو مكي سړي د عمرې لپاره يو چكر ولګولو بيا ئې د حج احرام وتړلو نو حج به مات كړي او په ده حج او عمره او دم دي په وجه د ماتولو
فلو مَضٰى عليهِما صَحَّ وَ عَليْه دَمٌ ومَنْ احرمَ بحجٍّ ثُمَّ بأُخرَ يومَ
د حج كه چيرې د دواړو افعال ئې وكړل نو صحيح دي او په ده دم لازم دی او هغه چا چې احرام وتړلو په حج سره بيا ئې په لسم تاريخ د بل
النحرِ فَاِنْ حَلَقَ فى الاوّلِ لزِمَهُ الأخرُ و لَا دمَ و اِلّا لزِمهُ و عليه دَمٌ قصَّرَ
حج احرام وتړلونو كه حلق ئې كړی وو په اول كې نو لازم دی بل او دم نشته ،كنې لازميږي او په ده باندې دم دی قصر ئې كړی
اَوْلَا و مَنْ فرَغَ مِنْ عمرته الا التقصِيْرَ فاَحْرمَ بأُخرٰى لزِمَهُ دمٌ و مَن اَحْرَمَ
وي او كنه، هغه څوك چې فارغ شو د عمرې نه سوا د قصر كولو نه بيا ئې د بلې عمرې احرام وتړلو نو دم لازم دی چا چې احرام د

بحجٍّ ثُمَّ بعمرةٍ ثُمَّ وَقفَ بعَرفاتٍ فقد رَفضَ عمرتَهُ و اِنْ توجَّهَ اليها
حج وترلو بيا ئې د عمرې وترلو بيا ئې وقوف په عرفات وکړو نو ده خپله عمره ماته کړه که چيرې فقط متوجه شو عرفات ته نو
لا فلو طافَ الحجَّ ثُمَّ اَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ و مضٰى عليها يجبُ دمٌ و
نه ده ماته که چيرې طواف د حج ئې وکړو بيا ئې احرام د عمرې وترلو او افعال د دواړو ئې جاري وساتل نو دم واجب دی او
و ندُبَ رِفضُها و اِنْ اَهلَّ بعمرةٍ يومَ النحرِ لزِمَتْهُ و لزِمَهُ الرّفضُ و الدَّمُ و
مستحب دی پريښودل د عمرې که چيرې احرام د عمرې ئې وترلو په لسم تاريخ نو هغه پرې لازم شوه او ترک ئې لازم دیٔ او دم او
والقضاءُ فاِنْ مضٰى عَليهَا صَحَّ و يجبُ دَمٌ وَ مَنْ فَاتَهُ الحجُّ فأَحْرَمَ
قضا. واجب ده او که چيرې جاري ئې وساتله نو صحيح ده او دم واجب دی. او هغه چا چې حج فوت کړو او بيا ئې احرام
بعُمرةٍ اَوْ حجَّةٍ رَفضَهَا.
د عمرې وترلو يا د حج ئې وترلو نو هغه به پريږدي.

د فقهي تشريح: قوله مکی الخ: يو مکي درې چکرونه کم طواف د عمرې وکړو او بيا ئې د حج احرام وترلو نو هغه به حج پريږدي، ځکه چې اهل مکې له حج او عمره جمع کول منع دي، اوس په ده درې ځيزونه واجب دي، حج، عمره، او دم ، دم په وجه د پريښودو حج سره او حج او عمره خو ځکه چې دی په مثل دفائت الحج دی، او فائت الحج به عمره وکړي او احرام به مات کړي او بل کال ته به د حج قضا کوي، او که چيرې مکي احرام د حج ترک نه کړي بلکه حج او عمره دواړه وکړي بيا هم صحيح دي ليکن داسې کول بده خبره ده بيا د حج پريښودو حکم په نزد د امام صاحب دی، صاحبين وايي چې عمره پريښودل افضل دي ځکه چې په نسبت دحج د عمرې درجه کمه ده او د هغې افعال هم کم دي او د هغې قضاء هم اسانه ده ځکه چې د هغې لپاره وخت متعين نشته. **قوله و من احرَمَ الخ:** د جمع بين الاحرمين بيان دی، چې د هغه عقلي لحاظ سره څلور صورتونه دي (۱) ادخال حج په احرام د حج (۲) د خال احرام حج بر احرام عمره (۳) اِخال احرام عمره به احرام عمره (۴) اَدخال احرام عمره براحرام حج، د اولني صورت وضاحت دا دی چې يو سړی دحج احرام وترلو او هغه ئې ادا کړو او په لسم تاريخ ئې د حج احرام وترلو نو که چيرې د حج ثاني احرام ترلو نه مخکې ئې حلق کړی وو نو په ده دويم حج هم لازميږي. چې هغه به آينده کال ته اداء کوي. او په دې صورت کې دم واجب نه دی ځکه چې په حلق سره دده اول حج پوره شو. لهٰذا د اداء په اعتبار سره دی جامع

بين الاحرامين پاتې نه شو. او که چيرې د حج ثاني احرام نه مخکې ئې حلق نه وو کړی، نو دويم حج پرې لازم ګرځي او دم هم واجب دی، خواه که قصر ئې کړی وي يا نه، او وجه دا ده چې په دې صورت کې به د دوو حالونه خالي نه وي، د ړومبني حج د احرام نه د حلاليدو لپاره به حلق کوي يا نه. که چيرې حلق کوي د حج ثاني په احرام باندې جنايت واقع کيږي او که چيرې حلق نه کوي نو د اول حج په عبادت يعنې د يوم النحر په سر خرئيلو کې تاخير لازميږي. لهذا دلته کې بناء په هر صورت دم لازميږي.

قوله ومن فرغ الخ: د دريم قسم بيان دی چې حاصل د هغې دا دی چې يو سړی د عمرې احرام وتړلو او قصد نه سوابې تمام افعال اداء کړل بيا هغه د دويمې عمرې احرام وتړلو نو په هغه دم واجب دی. ځکه چې د دوو عمرو احرامو نه جمع کول مکروه تحريمي دي.

قوله ومن أحرَمَ الخ: د دويم قسم بيان دی. چې يو آفاقي دحج احرام وتړلو هغې نه پس ئې د عمرې احرام هم وتړلو نو په ده دواړه لازم شو. ځکه چې افاقي لپاره جمع بين الحج والعمرة مشروع دي، لهذا دی قارن شو ليکن خلاف سنت کار ئې وکړو ځکه چې حج په عمره داخلول سنت دي نه چې عمره په حج کې داخلول. قال تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج اوس که چيرې ده مکې ته داخليدو نه مخکې وقوف عرفات وکړو نو د وقوف عرفه په وجه سره د ده عمره باطله شوه، اوس دعمرې اداء کول ده ته متعذر شو. البته که چيرې وقوف عرفه نه علاوه عرفات طرف ته متوجه شو او اوله عمره ئې اداء کړه او بيا ئې حج وکړو نو بيا ممکنه ده، بيا که چيرې آفاقي د حج لپاره طواف قدوم نه پس د عمرې احرام وتړلو او دواړه اداء کړه نو په ده باندې دم واجب دی ځکه چې ده د حج په افعالو کې عمره داخله کړه اوس ده لپاره مستحب دا دی چې عمره پريږدي، ځکه چې د طواف قدوم په وجه سره حج مؤکد شو.

قوله وان اهلّ الخ: يو سړي د حج نه پس په يوم نحر يا ايام تشريق کې د عمرې احرام وتړلو نو په ده عمره لازمه شوه. اوس په ده باندې درې څيزونه واجب شو (۱) ترک عمره ځکه چې ده ارکان د حج ادا کړه نو که عمره ادا کوي نو په حج باندې د افعالو دعمرې بناء کوونکی ګرځي او دا مکروه تحريمي دي (۲) دم واجب کيدل ځکه چې دی عمره ترک کوي (۳) قضاء دعمرې، ځکه چې په شروع کولو سره عمره لازمه شوه، او که چيرې عمره ترک نه کړي بلکه ادا ئې کړي نو دا خوبه وشي، ليکن دم پرې واجب کيږي. ځکه چې ده د عمرې په احرام کې او د حج په باقي افعالو کې د جمع کولو ارتکاب کړی دی، ځکه چې اوس هم په ده باندې په ايام تشريق کې رمې د جمرو باقي ده.

بَابُ الاحصَار

((باب دی په بیان دحصاریدو کې))

قوله بَابٌ الخ: د جنایاتو په ذیل کې اوسه پورې چې څومره امور ذکر شوي دي هغه اکثر واقع کیدونکي امور وو، اوس هغه امور ذکر کوي چې د هغې وقوع کله کله وي. یعنې احاصر او فوات. یا دا ووایه چې سابقه بابونو کې د هغه جنایتونو بیان وو چې هغه محرم په خان پخپله لازم کړي. او دلته د هغه جنایتونو بیان دی چې بل څوک ئې په محرم لازم کړی، بیا عذر احصار هر کله چې نبي ﷺ ته په کال د حدیبیې راپیښ شوی وو دې وجې نه ئې دا مقدم کړو. احصار په لغت کې مطلق بندیدو ته وئیلی شی. علامه طحطاوي د غیر حسي امر سره دا مقید کړی دی. ځکه چې د امر حسي په وجه سره بندیدو ته حصر وئیلی شي. نه احصار، په اصطلاح د شرع کې احصار دا دی چې دښمن یا بیماري یا درنده وغیره د رکن د اداء کولو نه ئې بند کړی. خواه که هغه رکن د حج وي یا که دعمرې. د امام شافعي رحمه الله په نزد احصار صرف د دښمن په وجه سره وي هغه دا فرمائي چې آیت د احصار دنبي ﷺ او د هغه د اصحابو متعلق نازل شوی وو او نبي ﷺ صرف د دښمن په وجه سره محصر وو. سیاق د آیت (فاذا امنتم) هم ددې تائید کوي، ځکه چې امن د دښمن نه وي نه چې مرض سره. مونږ دا وایو چې احصار په سبب د مرض سره وي او حصر په سبب د دښمن وي، ابو جعفر نحاس په دې باندې د تمامو اهل لغتو اجماع نقل کړې ده. او په آیت (اِنْ اُحْصِرْتُمْ) کې لفظ داحصار دی نه چې حصر دې نه علاوه اعتبار عموم د لفظ لره دی نه چې خصوصیت لره پاتې شود آیت سیاق نو هغه نه دمدعی ثبوت او تائید نه کیږي ځکه چې لفظ امان په بیمارئ کې هم استعمالیږي. د نبي ﷺ ارشاد دی (الزکامُ اِمانٌ مِنَ الجُذَامِ)

لمن	اُحْصِرَ	بِعَدُوٍ	اَوْ	مرضٍ	ان	يَبْعثَ	شَاةً	تُذْبَحُ	عنه

جائز دی لپاره د هغه چا چې بند شو په وجه د دښمن یا د مرض سره چې ولیږي گډ چې ذبح کولی شي دده د طرف نه بیا به

فَيَتحلّلُ ولو قارِنًا بعث[1] دمَيْن و يَتوقّتُ بالحَرمِ لا بيومِ النحرِ و على المُحْصَرِ بالحجّ
حلال شي او که قارن وي نو دوه ګډان به ليږي او دا موقت دی په حرم پورې نه چې يوم النحر پورې او په مُحصر بالحج باندې
اِنْ تحلّلَ حَجّةٌ و عمرةٌ و على المُعْتمرِ عمرةٌ و عَلى القارِنِ حَجّةٌ و عمرَتانِ فاِنْ بعثَ
که چيرې حلال شو حج او عمره کول دي او عمره کوونکي باندې عمره ده او په قارن باندې يو حج او دوه عمرې دي که چيرې هدي وليږله بيا
ثم زالَ الاحصَارُ و قَدَرَ عَلَى الهَدْيِ و الحجّ توجَّهَ و اِلّا لَا وَ لَا اِحْصَارَ بَعدَ ما وَقفَ
احصار زائله شواو په هدي او حج باندې قادر شو نو لاړ به شي ورنه نه به ځي، او نشته احصار پس د هغه نه چې وقوف ني وکړو
بعَرفةَ و مَنْ مُنِعَ بمكّةَ عن الركنَيْن فهو محصَرٌ و الّا لَا.
په عرفات باندې او څوک چې منع کړی شو په مکه کې دوو رکنينو نه نو دی محصر دی ورنه نه دی.

﴿ د محصَر باقي ا حکام ﴾

د لغت وضاحت: **أُحصَر**: بند کړی شو. **عدوٌّ**: دښمن. **فيتحلّلُ**: حلال شي. **مُحْصَرْ**: هغه کس چې د طواف زيارت او وقوف عرفات نه بند کړی شو.

د فقهي تشريح: **قوله لمن أُحصر الخ**: چې کوم کس د دښمن ياد بيمارئ په وجه سره بند شو او حج ئې ونکړو نو هغه لپاره احرام نه حلاليدل جائز دي چې طريقه ئې دا ده که چيرې مفرد بالحج وي نو يو ګډ او که قارن وي نو دوه ګډان به حرم ته وليږي چې دده د طرف نه به ذبحه کړی شي. پس کله چې هغه ذبحه شي نو دی به حلال شي. دَم احصار په حرم کې ذبحه کول ضروري دي. غير حرم کې ناجائز دي. ځکه چې آيت ﴿و لا تحلقوُا رؤسكم حتّٰي يَبْلُغَ الهَدىُ مَحَلَّهُ﴾ کې هدي د خپل محل سره مقيد ده. او محل د هدي خاص حرم دی. البته د وخت تعين نشته چې کوم وخت وغواړي ذبحه کولی شي. ځکه چې آيت ﴿فما استَيْسَرَ من الهَدْيِ﴾ کې هدي د زمانې سره مقيد نه ده.
پس صاحبين چې زمان هدي په مکان باندې قياس کوي دا صحيح نه دي، بيا محصر که چيرې احرام د حج نه حلال شوی وي نو په ده حج او عمره لازم دي ، حج خو په شروع کولو سره او عمره په

---

[1] اطلقه فافاد انه لا يحتاج الى تعيين الذي للعمرة و الذى للحج و افاد انه لو بعث بهدى واحد ليتحلل عن احدهما و يبقي فى الأخر لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما لم يشرع الا فى حالتہ واحدة فلو تحلل عن احدهما دون الاخر يكون فيه تغيير للمشروع ۱۲ بحر.

حلالیدو سره او که چیرې د عمرې احرام نه حلال شوی وي نو صرف عمره پرې لازم ده. امام مالک رحمه الله فرمائي چې په عمره کې احصار نشي کیدی ځکه چې عمرې لپاره وخت معلوم نه دی، زمونږ دلیل دا دی چې نبي صلی الله علیه وسلم او د هغه صحابه رضی الله عنهم عمرې لپاره وتلی وو او کفارو د قریشو نبي صلی الله علیه وسلم بند کړی وو ،نو نبي صلی الله علیه وسلم آئنده کال د عمرې قضاء کړې وه (۱) ، او که چیرې د قران احرام نه حلال شوی وي نو په ده باندې یو حج او یو عمرې سره یوه بله عمره د قران په وجه سره لازمه ده.

قوله فإن بَعَثَ الخ: که چیرې هدي لیږلو نه پس د مُحْصَر احصار زائله شي او هغه په حج او هدي بیا موندلو باندې قدرت لرلو نو په هغه باندې د حج لپاره روانګي واجب ده. صرف په هدي لیږلو سره احرام نه حلالیدل جائز دي، ځکه چې هدي لیږل د حج بدل وو او هغه اوس د اصل په اداء کولو باندې قادر شو لهٰذا د بدل اعتبار پاتې نه شو. او که چیرې په حج او هدي بیا موندو باندې قادر نه وو نو تلل ضروري نه دي ځکه چې اوس تلل بې معنی دي.

فائده: دا مسئله رباعي ده یعنې ددې څلور صورتونه دي (۱) په حج او هدي دواړو موندو باندې قادر وي (۲) په دواړو قادر نه وي (۳) فقط په هدي قادر وي (۴) فقط په حج قادر وي. په اول صورت کې تلل ضروري دي په باقي صورتونو کې ضروري نه دي. بیا د امام صاحب په نزد یوم نحر نه مخکې ذبح کول جائز دي. لهٰذا ادراک حج بغیر ادراک هدي ممکن دی. او د صاحبینو په نزد دیوم نحر نه مخکې ذبحه جائز نه ده. دې وجې نه د هغوی په نزد ادراک حج لپاره ادراک هدي لازم دی.

بَابُ الفَوَاتِ

(باب دی په بیان د حج د فوت کیدو)

مَنْ فَاتَهُ الحَجُّ بِفَوَاتِ الوُقُوفِ بِعَرَفَةَ فَلْيَحِلَّ بِعُمْرَةٍ و عَلَيْهِ الحَجُّ

د چا چې حج فوت شو په فوت کیدو د وقوف عرفات سره نو خان دې حلال کړي په عمرې سره او په ده حج لازم دی راتلونکی

مِنْ قَابِلٍ بِلَا دَمٍ و لَا فَوْتَ لِعُمْرَةٍ و هِيَ طَوَافٌ لِعُمْرَةٍ و هِيَ طَوَافٌ و سَعْيٌ و تَصِحُّ فِي السَّنَةِ و تُكْرَهُ يَوْمَ

کال ته بغیر د م نه او عمره نه فوت کیږي او هغه طواف او سعي ده او صحیح دی په ټول کال کې اومکروه ده په ورځ د

---

(۱) صحیحین، طحاوي عن ابن عمر، بخاري عن ابن عباس ۱۲.

عَرفةَ و يومَ النحرِ و ايّامَ التشريقِ و هى سُنّةٌ.
عرفې او په ورځ د اختر په ايام تشريق کې او دا سنت ده.

د فقهي تشريح: قوله من فاته الخ: کوم سړي نه چې وقوف عرفه فوت شي نو د هغه حج فوت شو فرض وي که نفل او نذر صحيح وي يا که فاسد، اوس ده لپاره ضروري ده چې دی د عمرې افعال اداء کړي او احرام نه ځان حلال کړي او راتلونکي کال ته د حج قضاء وکړي، دَم لازم نه دی ځکه چې حديث کې ددې حکم دی. (دارقطني، ابن عدى عن ابن عمر، دارقطني عن ابن عباس) پس امام شافعی رحمه الله او امام مالک رحمه الله چې کوم د وجوب د دَم قائل دي، دارنګې د امام مالک رحمه الله نه چې کوم نقل دي، چې د راتلونکي کال تر وقوف عرفات پورې به محرم وي د دليل په اعتبار سره ضعيف دی.

قوله ولا فَوْتَ الخ: عمره نه فوت کيږي ځکه چې ددې وخت متعين نه دی، په ټول کال کې چې کله غواړي کولی شي. ليکن بهتر وخت رمضان دی او په يوم عرفه، يوم نحر و ايام تشريق کې مکروه ده. حديث نه هم دا معلوميږي. (بيهقي عن عائشه)

قوله و هى سنّةٌ الخ: زمونږ په نزد عمره سنت ده او د امام شافعی رحمه الله او امام احمد رحمه الله په نزد فرض ده. ځکه چې د نبي ﷺ ارشاد دی چې (د فريضه حج په شان عمره هم فرض ده.) (حاکم، دارقطني، بيهقي عن زيد بن ثابت، ترمذي، ابن حبان، حاکم، دارقطني عن ابى رزين، ابن عدى عن جابر، ابن ماجه، احمد عن عائشه، دارقطني عن عمرو بن حزم بالفاظ مختلفة) په دې معنى کې نور هم ډير احاديث په متعددو طريقو سره روايت شوي دي ليکن ټول ضعيف دی. زمونږ دليل دا دی چې حج فريضه ده (يو روايت کې دي چې حج جهاد دی) او عمره نفل ده. دارنګې د عمرې غير موقت کيدل او د حج په نيت سره ادا کيدل د نفي دليل دی.

بَابُ الحجِّ عنِ الغَيْرِ

(باب دی په بیان د حج کولو کې د غیر نه)

د فقهي تشریح: قوله باب الحج الخ: د اصل احکامونه د فراغت نه پس د نیابت احکام بیانوي ، ځکه چې د انسان د اعمالو پخپله د هغه لپاره کیدل اصل دي او غیر لپاره کیدل خلاف اصل دي. د اصل په خلاف أصل باندې مقدم کیدل بالکل ښکاره خبره ده، د اهل سنت و الجماعت په دې خبره اتفاق دی چې عبادت کوونکی د خپل هر یو عبادت ثواب بل ته ورکولی شي لمونځ وي که روژه ، زکوة وي یا حج ، عمره وي یا طواف، قراءت د قرآن وي یا ذکر د الله تعالی، دارنګې د انسان هر نیک عمل بل ته سودمند وي، البته معتزله دې نه منکر دي،د هغوی خیال دی چې د عبادت ثواب سوا د فاعل نه بل چاته نه رسي. لیکن دا کچه خیال دی ځکه چې آیت قرانیه او احادیث نبویه ناطق دي چې د یو سړي عمل بل ته فائده ورکوي. لکه چې اولاد ته د الله تعالی ارشاد دی چې پلار مور لپاره دا دعا غواړي رب ارْحَمْهُمَا کما ربّیانی صغیراً. که چیرې د انسان عمل بل ته فائده نه ورکولی نو د اولاد دعا به د والدینو په حق کې بې فائدې وه، پخپله د نبي ﷺ نه ثابته ده چې (نبي ﷺ د دوو ګډانو قرباني وکړه یوه د خپل طرف نه او بله د امت د طرف نه (ابن ماجه، احمد ، حاکم، طبراني، ابو نعیم) عن عائشه و ابی هریرة ، ابوداؤد، ابن ماجه، حاکم، ابن ابی شیبه، ابن راهویه، ابو یعلی عن جابر، احمد ، ابن راهویه طبراني حاکم عن ابی رافع، حاکم عن حذیفه، ابن ابی شیبه ابو یعلی طبراني عن ابی طلحة ، ابن ابی شیبه، دارقطني عن انس ﷺ)

دارنګې د دارقطني روایت دی چې یو سړي د نبي صلی الله علیه وسلم نه پوښتنه وکړه چې زما پلار مور ژوندي وو. نو ما هغوي سره نیکه کوله لیکن اوس هغوی وفات شوي دي نو زه هغوی سره څنګه نیکي وکړم؟ نبي صلی الله علیه وسلم وفرمایل هغوی لپاره خپل لمونځ او روژې سره لمونځ کوه او روژه نیسه. حضرت علی رضی الله عنه نه دا هم روایت دی چې نبي ﷺ ارشاد وفرمایلو چې کوم سړی په قبرستان تیر شي او ۱۱ ځله سورة اخلاص ولولي او د هغې ثواب مړو ته وبخښي نو هغه ته د مرده ګانو مړو د ثواب هومره ثواب ورکوي؟

سوال: لیس للانسان الا ما سعٰی نه صفا معلومیږي چې د چا عمل بل لپاره فائده نه ورکوي؟

جواب: د آیت مطلب دا دی چې انسان ته د بل د عمل نه هیڅ فائده نشته مګر هله چې هغه ده ته د هغې ثواب ورکړي ددې استثناء وجه خاص وجه هغه احادیث دي چې کوم مخکې ذکر شو (۲)

للانسان کې لام په معنی د علی سره دی، لکه بل آیت لهم اللعنة کې لام په معنی د علی سره دی، پس نفی د مضرت ده نه د منفعت، (۳) آیت مذکوره په قول د ابن عباس رضی الله عنه آیت و الذین امنوا واتبعتهم ذریتهم سره منسوخ دی. (۴) آیت کې انسان نه مراد انسان کافر دی نه چې مؤمن (۵) آیت د حضرت ابراهیم علیه السلام او حضرت موسی قوم پورې خاص دی. (۶) غیرته په طریقې د عدل سره ثواب نه ملاویږي لیکن په طریقې د فضل سره البته ثابت دی (عیني شرح کنز وغیره) غایة الاطوار کې دي چې شیخ زاهدي باوجود ددې چې ډیر لوی عالم وو لیکن د مجتبی کتاب الحج کې مُرده ګانو ته د ثواب رسولو نه منکر شو او خپل ځان ئې معتزلي ښکاره کړو. والله الموفق.

النيابةُ تُجزِئُ فی العِبَادةِ الماليةِ عندَ العجزِ و القدرةِ ولم تُجزِئْ فی البدنية بحالٍ
نیابت صحیح کیږي په عبادت مالي کې په وخت د عجز کې هم او په وخت د قدرت کې هم او نه صحیح کیږي په بدني عبادت کې
و فی المركبِ منها تجزئ عند العجز فقط و الشرطُ العجزُ الدائمُ الٰی وقتِ الموتِ و انما
هیڅ حال کې او عبادت مرکب کې د دواړو نه جائز کیږي په وخت عجز کې صرف او شرط دائمي عجز دی تر مرګه پورې او شرط
شُرِطَ عَجْزُ المنوبِ للحَجِّ الفرضِ لا للنفلِ و مَنْ اَحْرَمَ عن اٰمِرَيْهِ ضَمِنَ
کړی شوی عجز د نیابت کوونکي لپاره دفرض حج نه لپاره د نفلي حج، چا چې احرام وتړلو د طرفه د دوو حکم کوونکو نه نو دی ضامن
النفقةَ و دَمُ الاحصَارِ عَلَی الآمرِ و دمُ القِرانِ و دمُ الجنايةِ علی المامورِ فان مات فی طريقه يحجّ عنه
د نفقې دی او دم احصار په حکم کوونکي دی او دم قران او دم جنایت په مامور دی، که چیرې نائب په لاره د حج کې وفات شو نو حج به کولی شي د هغه
من مَنزله بثُلُثِ مَا بقِیَ و مَنْ اَهَلَّ بحجٍّ عن ابَوَيْهِ فعَيَّنَ صَحَّ.
د طرف نه د هغه د کور نه په دریمه حصه کې د ما بقیه مال نه، او چا چې د والدینو د طرف نه حج احرام وتړلو او بیا ئې د یو لپاره متعین کړو نو صحیح دی

(په عباداتو کې د نیابت د جواز و عدم جواز بیان)

د فقهي تشریح: قوله النيابة الخ: دعباداتو درې قسمونه دي (۱) مالیه محضه لکه زکوٰة، صدقه فطر، عشر، نفقات، کفاره اعتقاق احکام (۲) بدنیه محضه لکه لمونځ روژه، اعتکاف، قران، د قران أذکار (۳) مالیه و بدنیه لکه حج، عمره، عبادات مالیه محضه کې هر قسمه نیابت صحیح دی که په حالت د قدرت کې وي یا که په حالت د عاجزوالي کې ځکه چې عبادات مالیه کې د مالدار امتحان او د محتاج د حاجت دفعه کول مقصود وي، چې هغه د نائب په فعل سره هم حاصلیدی شي لیکن عبادات بدنیه محضه کې په هیڅ صورت کې نیابت نه صحیح کیږي ځکه عبادات بدنیه

کې اصلي غرض دا وي چې په افعالو مخصوصه سره په روح او بدن باندې مشقت پریوځي لپاره ددې چې د نفس اماره سر کوبي او د روح صفائی او قرب الهي حاصل وي، او دا څیزونه د نائب په فعل سره نشي حاصلیدی، دې وجې نه نبي صلی الله علیه وسلم ارشاد فرمایي: لا یصم أحد عن احد و لا یصل احد عن احد (نسائی عن ابن عباس) چې مطلب ئې د دی چې د صلوٰة او صوم کې د نیابت په ذریعې سره فرض نه ساقطیږي او په عبادات مرکبه کې په حالت د عجز کې نیابت صحیح دی. او په حالت د قدرت کې ناجائز دی. د عبادات مالیه په وجه سره جواز دی. او د بدني عبادت په وجه سره عدم جواز دی.

قوله و من أحرَمَ الخ: یو سړي ته دوو کسانو د حج کولو حکم وکړو او هغه ددوی د حکم په وجه سره حج ته لاړ و نو اوس به یا خو د دواړو په نیت سره د حج احرام تړي، یا به غیر معین طریقې سره په دوی کې د یو کس طرف ته نیت کوي یا به مطلق نیت سره یعنې په تعین او ابهام کې د محجوج عنه متعلق به سکوت وي په اولني صورت کې حج د امر طرف نه نه ګرځي بلکه د مامور یعني حج کوونکي طرف نه حسابیږي او ده چې د حکم کوونکو څومره مال خرج کړی دی د هغې به ضامن وي. ځکه چې ماور د هغوی د حکم خلاف کړی دې ځکه چې په دوی کې هر یو ته بغیر شرکت غیر نه حج مطلوب وي او مامور په دې قادر نه وو حج په دواړو کې یو شخص لپاره متعین کړی. ځکه چې ترجیح بلا مرجح لازمیږي. لهذا حج د مامور طرف نه حسابیږي. ددې صورت حکم خو په کتاب کې ذکر دی. پاتې شو دویم او دویم صورت، نو په دویم صورت کې که چیرې هغه بلا تعین افعال حج وکړي نو بیا هم دا حکم دی او که چیرې افعال حج کولو نه مخکې یو شخص متعین کړي نو په نزد د طرفینو جائز دی لیکن استحساناً د قیاس په وجه سره دا هم ناجائز دی، لکه چې امام ابویوسف هم ددې قائل دی ځکه چې ده ته د تعین حکم دی، او ابهام د تعین خلاف دی، وجه د استحسان دا ده چې احرام مقصود بالذات نه دی بلکه هغه خو د افعال حج وسیله او په وسیلې سره د مبهم تعین کیدی شي ددریم صورت متعلق کافي کې دې چې ددې باره کې څه نص نشته و ینبغی ان لا یصح التعین ههنا اجماعاً لعدم المخالفة.

قوله فان مات الخ: یو سړي وصیت وکړو چې زما د طرف نه دې حج وکړی شي وصي یا د هغه وارثانو د وصیت مطابق ئې یو شخص حج لپاره ولیږلو ،د هغه په لاره کې انتقال وشو نو په نزد د امام صاحب د متروکه مال د دریمې حصې په ذریعې سره به د مړي د کور نه حج کولی شي، په نزدد صاحبینو هغه ځائې نه به حج کولی شي، چې کوم ځای کې د مامور انتقال شوی دی، بیا د امام

محمد په نزد هغه مال معتبر دی کوم چې مامور ته ورکړی شوی وو. نو هغه کې چې څومره باقي هم په هغې سره به حج کولی شي او که باقي نه وي نو وصيت باطل ګرځي. په نزد د امام ابويوسف رحمه الله د ثلث اول نه د باقي مال اعتبار دی. و الادلة فی المطولات

﴿بَابُ الهَدْيِ﴾
باب دی په بيان د هدي کې.
اَدْنَاهُ شاةٌ و هُو ابلٌ و بقرٌ و غنمٌ و مَاجَاز فِي الضَّحَايا جازَ فی الهَدايَا
ادنى هدي ګډ دی او دا اوښ، غوا، ګډ هر يو کيدی شي او کوم شی چې قربانۍ کې صحيح کيږي په هدي کې هم صحيح کيږي
والشَّاةُ تجُوزُ فی کُلِّ شيءٍ الَّا فی طوَافِ الرّکنِ جُنُبًا و وَطيٍ بَعْدَ الوُقُوفِ وَ
او ګډ جائز دی په هر څيز کې ليکن طواف رکن کې نه صحيح کيږي په حالت د جنابت کې او په وطي بعد الوقوف کې. او خوراک
يُؤْکلُ من هَدْيِ التَّطَوُعِ و المُتعةِ و القِرَان فقط و خُصَّ ذبحُ هَدْيِ المُتْعَةِ و القِرَانِ بيَوم
کيدی شي د هدي نفلي نه او د تمتع نه او د قران نه فقط او خاص دي ذبح کول د هدي د تمتع او د قران په يوم نحر پورې فقط
النَّحر فقط والکُلُّ بالحَرم لَا بفَقِيْرِهِ ولا يَجبُ التعريفُ بالهَدْيِ و يُتَصَدَّقُ
او هر قسم هدي مخصوص ده په حرم پورې نه د هغې فقير پورې او نه واجبيږي عرفات ته بوتلل د هدي او خيرات کولی به شي
بِجَلاله و خِطَامِه ولم يُعْطَ أُجْرُ الجزّارِ مِنْهُ ولا يرکَبُهُ بِلَا ضَرُوْرَةٍ وَ
د هغې اسباب او د هغې پيزوان او نه به شي ورکولی مذدوری د قصاب د هدي نه، او نه به بغير ضرورته پرې سورلی کوي او نه به
لا يَحْلبُهُ و يُنْضَحُ ضَرعُهُ بالنُّقَاحِ فان عَطِبَ واجبًا او تَعيَّبَ اَقَامَ
نې لوشي او څڅر ک به ورکولی شي د يخو اوبو د هغې غلا نزې ته که چيرې هلاکه شوه واجب هدي يا عيب ناکه شوه نو قائمه به
غيرَهُ مقامَهُ و المعيّبُ لهُ ولو تطوُّعًا نَحرَهُ وَ صَبَغَ نَعْلَهُ بِدَمِه
کړي غير ددې په ځای ددې او عيب ناکه دده شوه او که چيرې نفلي وه نو حلاله به نې کړي او د هغې سُم به په وينه رنګ.
وَضَرَبَ به صفْحَتَهُ ولم يَأْکُلْهُ غَنِيٌّ و تُقلّدُ بدنَةَ التَّطَوُّعِ و المُتعة والقِران فَقَط
کړي او اوبه وهي په هغې سرد قُب د هغې اونه به خوري دي لره مالدار سړی، او غاړکئ به اچولی شي هدي د نفلي ته او دتمتع ته او د قران ته صرف.

د لغت وضاحت: **ضَحَايَا** جمع ضحيةٍ، قرباني. **هدايا** جمع د هديةٍ مؤنث د هدیّ دی، د قرباني څاروي، تعريف د قربانۍ څاروی عرفات ته بوتلل. **حلالٌ** جمع جلّ! اسباب **يا گتّه**. **خِطَامٌ** پیزوان. **جَزّارٌ** قصاب. **حَلْبٌ** شوده لشل. **نَضَحَ نَضحًا** اوبه شيندل. **ضَرْعٌ** غلانزه. **نقَاخٌ** يخې اوبه. **عَطِبَ عَطَبًا** هلاکيدل. صفحةٌ طرف، اړخ.

د فقهې تشريح: **قوله بابٌ الخ:** د تمتع، قران، احصار، جزائي صيد او جناياتو وغيره په ضمن کې ځو ځو ځله د هدي ذکر راغلی دی، د هغې بيانول هم ضروري وو، بيا امور مذکوره اسباب دي او هدي مسبب دی. او مسبب د سبب نه وروسته راځي. ځکه دلته کې بيان د هدي په لفظ دهدي کې د دال کسره مع تشديد ياء او د دال سکون مع تخفيف ياء دواړه لغتونه فصيح د ي. هدي هغه څاروي ته وئيلی شي چې د الله تعالی د رضا لپاره حرم ته وليږلی شي د هغې ادنی قسم ديو کال ګډ يا چيلۍ ده او درميانه قسم غوا غوئي دی او اعلی قسم د پنځو کالو اوښ دی.

قوله والشاة الخ په باب د حج کې چې کوم ځائې دم واجب وي نو هلته کې ګډ کافي دی. سوا د هغې نه چې په حالت د جنابت کې طواف زيارت وکړي او وقوف عرفات نه پس د حلق نه وړاندې وطي وکړي نو په دې کې اوښ ذبحه کول ضروري دي ځکه چې جنابت عظيم دی، لهذا جابر به هم عظيم وي.

قوله ويُوکَلُ الخ: د نفلي هدي، د تمتع د هدي او د قران د هدي غوښه خوړل جائز بلکه مستحب دي ځکه چې دنبي صلی الله عليه وسلم د هدي نه خوراک کول ثابت دي (مسلم عن جابر، احمد، ابن راهويه عن ابن عباس رضي الله عنهما)

البته دي نه سواء د هيڅ يو هدي غوښه خوراک ناجائز دی، که چيرې خوراک ئې وکړو نو د خوړلو نه پس په اندازه د قيمت به تاوان ورکول لازميږي ځکه چې احاديثونه ددې ممانعت ثابت دی (مسلم ابن ماجه. ابن ابی خثيمه (فی تاريخه) عن ابی قبيصة، مسلم، ابن حبان ابوداؤد عن ابن عباس و آحمد، طبراني عن عمرو بن خارجة الشمالي) دارنګ که چيرې نفلي هدي ئې دحرم ليږلو نه مخکې ذبح کړه نو د هغې خوراک هم جائز نه دی، ځکه چې هغه صدقه ده هدي نه ده

قوله وخُصَّ الخ: دتمتع او د قران د هدي ذبح کولو لپاره يوم نحر متعين ده، دې نه مخکې ذبح کول بالاجماع ناجائز دي، يوم نه مطلق وخت مراد دی پس په ټولو او قاتو د نحر (۱۰،۱۱، ۱۲) کې ذبحه کولی شي دې نه علاوه د م جنايت، دم احصار او نفلي هدي ايام نحر پوري خاص نه دی. ليکن

د خاص په لحاظ سره هر قسم دم حرم پورې خاص دی لقوله تعالی **هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ** او د هدي غوښه د حرم په فقراء باندې صدقه کول ضروري نه دي کوم غريب ته چې وغواړي ورکولی شي ليکن بهتره داده چې د حرم په فقيرانو باندې صدقه وکړي.

فائده دم په څلور قسمه دی، اول هغه دي چې زمانې او ځای دواړو پورې خاص دی لکه دم متعه، دم قران، دم تطوع (بروايت قدوري) دم احصار (د صاحبينو په نزد) دويم هغه دی چې صرف ځای پورې خاص دی لکه دم احصار (د امام صاحب په نزد) دم تطوع (بروايت اصل) دريم هغه دی چې صرف وخت پورې خاص دی، لکه دم اضحيه، څلورم هغه دی چې په دې کې په يو پورې هم خاص نه وي لکه دم نذر (د طرفينو په نزد)

قوله ويتصدق الخ او د هدي د څاروي اسباب او مهار وغيره به خيرات کوي او د هغې د غوښې نه به قصاب ته مزدوري نه ورکوي. نبي ﷺ حضرت علی رضی الله عنه ته دا حکم کړی وو. (ائمه سته غير الترمذي) او بغير د ضرورت نه به په هدي سورلی نه کوي ځکه چې حديث کې دي چې په هدي به ئې سورلی کوي د معمول مطابق کله چې تا نه ضرورت وي (مسلم عن جابر) دارنګې د هدي شوده به هم نه لوشي بلکه د هغې په غلانزه به يخې اوبه او شيندي دې لپاره چې شوده څاڅکي کول بند کړي ليکن دا هغه وخت دي کله چې د ذبحه کولو ځای قريب وي او که چيرې لرې وي نو شوده به اولشي او خيرات به ئې کړي دې لپاره چې څاروي ته په غلانزه رابنکلو کې تکليف نه وي.

مَسَائِلُ مَنْثُورَةٌ متفرقه مسائل
ولو شَهِدُوا بوقوفهم قبل يومه تُقْبَلُ
(متفرقې مسئلې) که چيرې ګواهي ورکړه خلکو چې حاجيانو د عرفې نه يوه ورځ وړاندې وقوف کړی دی نو ګواهي به قبلولی شي
و بَعْدَهُ لَا و لو ترک الجَمْرَةَ الأُوْلٰی فِی يَوْمِ الثَّانِي رَمَى الكلّ و الأُولٰى فقط و
او پس د يوې ورځې نه نه قبليږي او که چيرې جمره اولی ئې پريښوده په دويمه ورځ نو ټولې به اولې يا صرف رومبنۍ او
مَنْ أَوْجَبَ حَجًّا مَاشِيًا لا يركب حتّٰى يطوفَ للركنِ و لو اشترٰی مُحرِمَةً
چا چې واجب کړو حج پياده نو سورلي به نه کوي تر دې چې طواف رکن وکړي او که چيرې يو سړی محرمه وينځه واخيسته ،نو
حَلَّلَهَا و جَامَعَهَا حلاله به ئې کړي او جماع به ورسره کوي.

(متفرقي مسئلي)

د فقهي تشريح: قوله مَسَائِلُ الخ: د مصنفينو عادت دی چې ابواب سابقه نه څه ځيزونه پاتي شي يا نادر وي نو هغه د کتاب په آخر کې په عنوان د مسائل منثوره، مسائل متفرقه، مسائل شتی، مسائل لم تدخل فی الابواب او فروعو وغيره سره جدا ذکر کوي. دلته هم دا قسم ځو مسئلې ذکر دي.

قوله ولو شهدوا الخ وقوف عرفات نه پس خلکو ګواهي ورکړه چې د حاجيانو وقوف د عرفې په ورځ نه دی شوی وړاندې شوی دی نو ګواهي به مقبوله او د وقوفې عرفې اعاده لازميږي ځکه چې تدارک ئې ممکن دی، او که چيرې خلکو شهادت وکړو چې وقوفه عرفه ديوم عرفې نه وروسته شوې ده نو شهادت نه قبليږي، او د حاجيانو وقوف استحساناً صحيح دي، ځکه چې دا قسم شک ډير وي چې هغې نه بچ کيدل ممکن نه دي، که چيرې د اجتهاد او کوشش نه پس هم دصحت حج حکم ونه شي نو په خلکو کې به قيل و قال او فتنه پيدا شي، او د مسلمانانو زړونه ددې شک په بناء چې زمونږ حج قبول شو يا که قبول نه شو انتهائی حيران به شي چې په مشقت پوره سره د منازلو بعيده نه راغلو او ډيري پيسي مو خرچ کړي او دلته کې حاضر شو بيا هم زمونږ حج قبول نه شو.

قوله ولو ترک الخ: يو سړي په لسم، يوولسم اودولسم د ذی الحجې جمره ثانيه او جمره ثالثه ويشتله او جمره اولی چې کومه مسجد خيف سره متصله ده د هغې رمي ئې پريښوده نو په وخت د قضا به د ټولو جمراتو رمي کوي. دې لپاره چې رمي ترتيب وارشي ليکن که چيرې صرف د جمره اولی رمي ئې وکړه او دا هم جائز دي. ځکه چې ترتيب سنت دی واجب نه دی. **قوله ومن أَوْجَبَ الخ** يو سړي د پياده حج کولو نذر ومنلو نو د طواف زيارت نه فارغيدو پورې به پياده ځي، که چيرې ټوله لاره کې يا اکثره لاره کې ئې سورلي وکړه نو دم پرې لازميږي ځکه چې ده په خپل ځان باندې کامل مشقت سره حج کول لازم کړي دي لهذا دی به ئې هم دغه شان پوره کوي. البته طواف زيارت نه پس سورلي کولی شي. ځکه چې طواف زيارت پورې تمام ارکان حج پوره کيږي.

قوله ولو اشترٰی الخ يو سړي وينځه واخيسته چې د خپل آقا په اجازت سره ئې احرام تړلی وو، نو مشتري لپاره جائز دی چې دغه وينځه د احرام نه ئې په ويښتو قطع کولو سره يا د نوکانو په اخيستو سره يا د خوشبويې لګولو په وجه سره ازاده کړي او جماع ورسره وکړي، دارنګې په جماع کولو سره هم تحليل کولی شي ليکن دا حکم د حج د تعظيم په وجه سره بهتر نه دی.

((کتاب النکاح))

قوله کتابُ النکاح: دعباداتو د فراغت نه پس معاملات شروع کوي ځکه چې د عابدینو د بقاء راز په صحیح معاملاتو کې پټ دي، بیا ئې په معاملاتو کې نکاح مقدم کړه ځکه چې عبادت سره د نکاح تعلق ډیر نژدې تعلق دی. تر دې چې اشتغال بالنکاح نفلي عبادت لپاره د ګوشه نشینئ نه بهتر دی، در مختار او منتقٰی وغیره کې دي چې مسلمانانو لپاره د ایمان او نکاح نه علاوه هیڅ یو عبادت داسې نه دی چې د حضرت ادم علیه السلام د زمانې نه تر اوسه پورې مشروع پاتې شوی وي او بیا په جنت کې هم همیشه وي، صاحب د مجمع الانهار نکاح د عباداتو نه وروسته کولو په توجیه کې وئیلي ده چې د عبادت په نسبت نکاح په منزله د بسیط ده ځکه چې د امن وجه عبادت دی او من وجه معامله ده. عبادت خو په دې وجه سره دی چې په دې کې مشغول کیدل صرف د عبادت لپاره خلوت ګزین اوسیدو نه بهتر دي، دویم دا چې په دې کې د امت محمدیه د جماعت تکثیر دی چې په دوی باني به نبي اکرم صلی الله علیه وسلم د قیامت په ورځ فخر کوي. د نبي صلی الله علیه وسلم ارشاد دی تناکحوا تکثروا فاني أُباهي بکم الأُمم یوم القیامة. دریم دا چې د نکاح په ذریعې سره د زنانه د سترګو او د شرم ګاه حفاظت کیږي. د نبي صلی الله علیه وسلم ارشاد دی ای د ځوانانو جماعته! په تاسو کې چې څوک دنکاح طاقت لري نو هغه دې نکاح وکړي ځکه دې سره نظر ښکته کیږي او شرمګاه محفوظ کیږي (صحیحین عن ابن مسعود) څلورم دا چې په دې کې کوشش هغوی لپاره د کسب حلال محنت برداشت کولو د اولاد په تربیت باندې قائم اوسیدل مجاهده او د ریاضت شاقه موقع ملاویږي. او معامله په دې وجه سره ده چې په نکاح کې مال او مهر ادا کیږي ایجاب او قبول کیږي شهادت په کې کیږي وغیر ذلک.

قوله النکاح الخ د نکاح په لغوي معنی کې څلور اقوال دي (۱) اول دا چې لفظ نکاح په اشتراک لفظي سره د وطي او عقد په مابین کې مشترک دی. ظاهر د صحاحو نه هم دا معلومیږي، صحاح کې دي

النکاح الوطئ وقد یکون العقد تقول نکحتها ونکحتُ هی ای تزوَّجتُ اهـ هم دې لره.

صاحب د غاية البيان ترجيح ورکړې ده ځکه چې متروک لفظ په خپلو دواړو معنو کې حقيقت وي او حقيقت اصل دی. دويم دا چې په معنی د عقد کې ددې استعمال حقيقت دی او په وطي کې مجاز دی اصولينو د متی امکن العمل بالحقيقة سقط المجاز په بحث کې دا قول امام شافعی رحمه الله ته منسوب کړی دی. دريم دا چې ددې برعکس دی يعنې وطي کې حقيقت دی او عقد کې مجاز دی

زمونږ د اکثرو مشائخو هم دا قول دی. چې د هغې تصريح فتح القدير کې موجود ده. او هم په دې صاحب مغرب جزم او يقين ظاهر کړی دی. پس په قران او حديث کې چې کوم ځای لفظ نکاح دقرائينو نه خالي وي هلته به جماع مراد وي. لکه ايت و لا تنکحوا ما نکح اباءکم اهـ چې دلته کې مراد د نکاح نه جماع ده. په خلاف ددې آيت چې حتی تنکح زوجًا غيره. چې دلته کې جماع نشي مراد کيدی ځکه چې ښځې طرف ته د نکاح نسبت ددې خبرې دليل دی چې دلته حقيقي معنی مراد نه ده ځکه ښځه مفعوله وي نو چې فاعله، نو د ښځې جماع ممکنه نه ده. څلورم دا چې ددې حقيقي معنی يوځای کول او جمع کول دی قال الشاعر

ان القبور تنکح الايامی ۞ النسورة الارامل اليتامی . ای تضم و تجمع الی نفسها . زمونږ مشايخو نه ددې معنی تصريح هم موجود ده لکه صاحب محيط هم د اختيار کړی دی. او صاحب کافي او نورو محققينو ددې اتباع کړې ده. علامه ابن الهمام فرمائي چې د مشائخو په دې دواړو قولو کې هيڅ منافات نشته ځکه چې وطي د ضم او جمع يو فرد دی او کوم لفظ چې يو مضي اعم له موضوع وي هغه په خپل هر يو فرد کې حقيقت وي. لکه زيد لپاره لفظ د انسان حقيقت دی د هغې استعمال ، عارضه صاحب البحر بما لم يرتضه المشائخ

هُوَ عقدٌ يَرِدُ علٰى ملكِ المتعة قصْدًا وهو سُنّةٌ و عندَ التَوقَانِ واجبٌ
دا يو عقد دی چې وارديږي په ملک متعه باندې قصداً او دا سنت ده او په وخت د غلبې د شهوت کې واجب ده.
و يَنعقِدُ بِايجابٍ و قبولٍ وُضِعَا للمضيّ او اَحَدُهمَا
او منعقد کيږي په ايجاب او قبول سره چې وضع کړی شوی وي دواړو لپاره د ماضي يا يو د هغې نه

(دنکاح تعريف او د هغې حکم)

د فقهي تشريح: قَل هُوَ الخ: عقد نه مراد د هغې مصدري معنی يعنې فعل د متکلم مراد نه دی. بلکه حاصل مصدر يعنې د اجزاء تصرف شرعي ارتباط مراد دی. ملک متعه نه مراد د ښځې نه